انیس الموحدین

حکیم متأله علامه متبحر

مولی محمد مهدی نراقی (ره)

تصحیح و پاورقی از

شهید آیة الله قاضی طباطبائی

با مقدمه

استاد علامه حسن حسن زاده آملی

بسم الله الرحمن الرحیم

انیس الموحدین

کاتب:

ملا محمد مهدی نراقی

نشرت فی الطباعة:

الزهرا

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
انیس الموحدین ----- ۹
اشارهٔ ----- ۹
فهرست مندرجات ----- ۹
شرحی مختصر پیرامون زندگانی مؤلّف بقلم استاد علّامه حسن حسن زاده آملی ----- ۱۰
اشارهٔ ----- ۱۰
[مقدمه] ----- ۱۰
زبان و خطّ عبری ----- ۱۶
ان العمل نفس الجزاء ----- ۱۹
شرح احوال شهید آیهٔ اللّه قاضی طباطبائی ----- ۲۰
اشارهٔ ----- ۲۰
مبارزات شهید قاضی طباطبائی ----- ۲۲
باب اوّل در اثبات صانع تعالی شأنه ----- ۲۳
اشارهٔ ----- ۲۳
دلیل اوّل: ----- ۲۴
دلیل دوّم: ----- ۲۷
دلیل سوّم: ----- ۲۹
دلیل چهارم: ----- ۳۰
دلیل پنجم: ----- ۳۰
دلیل ششم: ----- ۳۱
دلیل هفتم: ----- ۳۳
باب دوّم در صفات الهی ----- ۳۴
اشارهٔ ----- ۳۴

مقدمه: ---------- ۳۴
اشارهٔ ---------- ۳۵
[در بیان صفات ذات] ---------- ۳۷
[در بیان صفات فعل] ---------- ۳۷
فصل اوّل: در بیان صفات ثبوتیّه ---------- ۳۸
اشارهٔ ---------- ۳۸
[صفت اوّل] ---------- ۳۸
[صفت دوّم] ---------- ۴۰
[صفت سوّم] ---------- ۴۰
[صفت چهارم] ---------- ۴۲
[صفت پنجم] ---------- ۴۳
[صفت ششم] ---------- ۴۴
[صفت هفتم] ---------- ۴۴
[صفت هشتم] ---------- ۴۴
فصل دوّم: در بیان صفات سلبیّه ---------- ۴۴
اشارهٔ ---------- ۴۴
[صفت اوّل] ---------- ۴۴
[صفت دوّم] ---------- ۴۵
[صفت سوّم] ---------- ۴۶
[صفت چهارم] ---------- ۴۶
[صفت پنجم] ---------- ۴۶
[صفت ششم] ---------- ۴۷
[صفت هفتم] ---------- ۴۷
باب سوّم در نبوّت ---------- ۴۸

اشارهٔ ----- ۴۸

فصل اوّل در وجوب بعثت انبياء ----- ۴۸

فصل دوّم در عصمت انبياء ----- ۵۱

فصل سوّم در طريق معرفت نبيّ ----- ۵۲

فصل چهارم در اثبات نبوّت حضرت خاتم النّبيّين و سيّد المرسلين محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلوات اللّه عليه و على اولاده الطّاهرين ----- ۵۵

باب چهارم در امامت ----- ۶۲

اشارهٔ ----- ۶۲

مقدّمه ----- ۶۲

فصل اوّل در اثبات احتياج به وجود امام (ع) و واجب بودن بر خدا و رسول (ص) به حكم عقل نصب كردن امام (ع) ----- ۶۵

فصل دوّم در اينكه امامت از اصول دين است ----- ۷۰

فصل سوّم در اينكه در امامت عصمت شرط است ----- ۷۱

فصل چهارم در اثبات اينكه امام بايد افضل از جميع رعيّت باشد ----- ۷۳

فصل پنجم در اثبات اينكه امام بايد منصوص باشد ----- ۷۴

فصل ششم در اثبات اينكه جناب مستطاب امير المؤمنين و امام المسلمين علىّ بن أبى طالب وصىّ و خليفه بلافصل حضرت خاتم المرسلين است ۶

اشارهٔ ----- ۷۶

۱- طريق عصمت ----- ۷۶

۲. طريق افضليّت ----- ۷۸

[صفات داخله] ----- ۸۳

[صفات نفسانيه: قواى نظرى نفس] ----- ۸۳

[صفات جسمانيّه] ----- ۸۹

[صفات خارجه] ----- ۹۰

[۳. طريق نصّ] ----- ۹۳

[نصوص جليه] ----- ۹۳

اشارهٔ ----- ۹۳

[نصوص خفيه] ۹۷
[نصوص آيات] ۹۸
[اخبار نبويّه] ۱۰۰
[۴. طريق صدور معجزات] ۱۰۵
[۵. طريق عدم قابليّت خلفاء] ۱۰۷
فصل هفتم در اثبات امامت ساير ائمّه اثنا عشر- عليهم صلوات اللّه الملک الاكبر- ۱۱۲
اشارة ۱۱۲
[طريق نصّ] ۱۱۳
[طريق عصمت] ۱۱۶
[طريق افضليّت] ۱۱۶
باب پنجم در معاد ۱۱۸
اشارة ۱۱۸
[لذّات جسمانيه] ۱۱۹
[آلام جسمانيه] ۱۱۹
[لذّات روحانيه] ۱۲۰
[آلام روحانيه] ۱۲۰
[معاد] ۱۲۰
تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ۱۲۳

انیس الموحدین

اشارة

سرشناسه : نراقی، مهدی‌بن ابی‌ذر، ق۱۲۰۹ - ۱۱۲۸

عنوان و نام پدیدآور : انیس الموحدین/ تالیف محمدمهدی نراقی؛ تصحیح و پاورقی از قاضی طباطبائی؛ مقدمه حسن حسن‌زاده آملی

مشخصات نشر : تهران: الزهراء (س)، ۱۴۰۳ق. = ۱۳۶۳.

مشخصات ظاهری : ص ۲۳۲

شابک : بها:۲۵۰ریال

یادداشت : چاپ دوم: ۱۳۶۹؛ بها: ۱۱۰۰ ریال

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

موضوع : شیعه -- اصول دین

موضوع : شیعه -- عقاید

شناسه افزوده : قاضی طباطبائی، محمدعلی، ۱۳۵۸ - ۱۲۹۱، مصحح

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۳/ن۴الف۸ ۱۳۶۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م۶۳-۳۴۹۰

موضوع: کلام

زبان: فارسی

تعداد جلد: ۱

ناشر: انتشارات الزهراء

فهرست مندرجات

موضوع صفحه مقدمه: شرح حال مولی محمد مهدی نراقی (ره) ۱۳ مقدمه: شرح حال مختصر شهید قاضی طباطبائی (ره) ۳۳ پیشگفتار: توضیح مؤلف ۴۱ باب اوّل در اثبات صانع- تعالی شانه- اثبات واجب الوجود و مبدأ هر فیض وجود ۴۳ باب دوم در صفات باری تعالی مقدمه: در کیفیت صفات باری ۶۳ فصل اوّل: در بیان صفات ثبوتیه ۷۱ فصل دوم: در بیان صفات سلبیّه ۸۳

انیس الموحدین، ص: ۸

باب سوم در بیان نبوت محمد صلی اللّه علیه و آله و سلّم فصل اوّل: در وجوب بعثت انبیاء ۹۱ فصل دوّم: در عصمت انبیاء ۹۷ فصل سوم: در طریق معرفت نبی ۱۰۱ فصل چهارم: در اثبات نبوت حضرت خاتم النبیین ۱۰۵ باب چهارم در بیان اختلافاتی که در امامت شده است مقدمه ۱۲۱ فصل اوّل: در اثبات احتیاج به وجود امام (ع) ... ۱۲۷

فصل دوم: در اینکه امامت از اصول دین است ۱۳۷ فصل سوّم: در اینکه در امامت عصمت شرط است ۱۳۹ فصل چهارم: در اثبات اینکه امام باید افضل ... ۱۴۳

فصل پنجم: در اثبات اینکه امام باید منصوص باشد ۱۴۵ فصل ششم: در اثبات اینکه جناب مستطاب امیر المؤمنین وصی ... ۱۴۹

فصل هفتم: در اثبات امامت سایر ائمه اثنی عشر ۲۱۳ باب پنجم در بیان حقیقت معاد معاد ۲۲۵

انیس الموحدین، ص: ۹

انیس الموحدین تألیف حکیم متألّه علامه متبحّر محقّق مولی محمد مهدی نراقی (ره) تصحیح و پاورقی از آیة الله شهید قاضی طباطبائی (ره) مقدمه استاد علامه حسن حسن زاده آملی

انیس الموحدین، ص: ۱۱

شرحی مختصر پیرامون زندگانی مؤلّف بقلم استاد علّامه حسن حسن زاده آملی

اشارة

انیس الموحدین، ص: ۱۳

[مقدمه]

بسمه تعالی و له الحمد طود علم و تحقیق، استاد الکل فی الکل، علامه مولی مهدی یا محمد مهدی بن ابی ذرّ بن حاج محمد نراقی- قدس سرّه- یکی از نوابغ دهر و جامع کلیه فنون علوم، و در هر فن مرد یک فن، و دائرة المعارفی ناطق، و کتابخانه بزرگی حیّ و متحرک بود.

بی‌شک آن جناب در تبحّر و تمهّر به جمیع علوم عقلی و نقلی حتی در ادبیات و ریاضیات عالیه در عداد طراز اول از اکابر علمای اسلام، و در اتّصاف به فضائل اخلاقی و ملکات ملکوتی از نوادر روزگار است.

حضرتش صاحب تصانیف فائقه و تألیفات لائقه در علوم گوناگون است. در کاشان و اصفهان و عتبات عالیه عراق در نزد اعاظمی چون ملا- اسماعیل خواجوئی و ملا- محمد جعفر بیدگلی و آقا محمد باقر وحید بهبهانی و غیرهم کسب معارف کرده است و از کسانی است که در ذکر فضائل تثنی الیهم الخناصر.

در آغاز چند کتاب از مصنفات آن جناب را که دیده‌ایم خود را مهدی بن ابی ذر نراقی نام برده است، ولی نجل جلیل او مرحوم مولی احمد نراقی صاحب مستند الشیعة او را محمد مهدی نام برده است چنانکه در اول خزائن گوید: و بعد بقول المحتاج الی عفو ربّه الباقی احمد بن محمد مهدی النراقی.

و همچنین در اول عوائد و سیف الامة و معراج السعادة و غیرها. لکن در ابتدای

انیس الموحدین، ص: ۱۴

مستند الشیعة چاپ سنگی که همین یک چاپ شده است چنین آمده است: و بعد یقول المحتاج الی عفو ربّه الباقی احمد بن محمد بن مهدی بن ابی ذرّ النراقی، که به یقین ابن دوم از سهو قلم ناسخ است.

علامه محقق ملا مهدی نراقی را نراقی اول، و خلف صالحش ملا احمد فاضل نراقی را نراقی ثانی گویند و از هر دو تعبیر به نراقیان می‌شود، و مثل صاحب جواهر از مولی مهدی نراقی تعبیر به فاضل نراقی می‌کند.

وقتی در محضر مبارک حضرت استاد علامه طباطبائی صاحب تفسیر المیزان تشرف داشتم که از نراقیان سخن بمیان آمد، فرمودند: نراقیان هر دو از علمای بزرگ اسلام و ناشناخته‌اند.

ملا احمد نراقی در مستند بسیار از والدش نقل آراء فقهی می‌نماید و بدان استناد می‌جوید و اعتماد می‌کند مثلا در آخر قبله آن گوید:

لو اختلف المجتهدون فی القبلة فالمشهور عدم جواز ایتمام بعضهم بعضا مع توجه کل منهم الی ما اجتهده لاعتقاد کل بطلان صلاة الآخر، و قیل بالصحة و اختاره والدی- ره- فی مد و هو الاصح لمنع اعتقاد کل بطلان صلاة الآخر بل یعتقد صحّتها له و ان اعتقد خطائه فی القبلة و هو غیر مؤثر فی البطلان لعمومات جواز الاقتداء بمن یصحّ صلاته.

کلمه «مد» در عبارت مستند اشارت به کتاب معتمد نراقی اول است.

عمده تحصیلات فاضل نراقی یعنی ملا احمد در نزد پدرش ملّا مهدی نراقی بوده است و برخی از تألیفات ملا احمد به مضمون: «الولد سر أبیه» به اقتفای پدرش ملّا مهدی نراقی است. مثلا پدر در فقه معتمد می‌نویسد و پسر مستند، پدر تجرید الاصول در علم اصول می‌نویسد و پسر شرحی مبسوط بر آن در هفت مجلد می‌نویسد (الذّریعة، صفحه ۳۵۰، ج ۱۳۰)؛ پدر در علم اخلاق جامع السعادات به عربی می‌نویسد و پسر معراج السعادة ترجمه آن به فارسی با بعضی از زیادات، پدر دیوان اشعار به نام طائر قدسی دارد و پسر به نام طاقدیس، پدر مشکلات العلوم می‌نویسد و پسر خزائن و آن را تابع «مشکلات» قرار داده است به بیانی که در اول «خزائن» ذکر کرده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۵

این دو کتاب مشکلات و خزائن هر یک چون کشکول علامه شیخ بهائی، سفینه‌ای حامل مثقلات از مطالب متنوعه و امتعه ممتعه در هر باب‌اند. «مشکلات» امتن از «خزائن» و «خزائن» املح از آنست.

این جانب حسن حسن زاده آملی خزائن را یک دوره تصحیح نموده است و بر آن مقدمه و تعلیقاتی نگاشته است که در سنه هزار و سیصد و هشتاد هجری قمری یعنی بیست و سه سال پیش از این در تهران به طبع رسیده است، و در مشکلات نیز تا حدّی کار کرده است و زحمت کشیده است امید است که آن نیز با تصحیح کامل و تعلیقاتی در حل مشکلات مطبوع گردد.

کلمات بعضی از صاحبان تراجم و تذکره‌ها را به اجمال و اختصار در معرّفی آن جناب نقل می‌نمائیم:

صاحب روضات فرماید (ص ۶۴۷):

«العالم البارع و الفاضل الجامع قدوة خیل اهل العلم بفهمه الاشراقی مولانا مهدی بن ابی ذرّ الکاشانی النراقی از ارکان علمای متأخرین ما و از اعیان فضلای متبحرین ما است، در اکثر فنون علم و کمال صاحب تصنیف است، در فقه و حکمت و اصول و اعداد و اشکال مسلّم بوده است.»

آنگاه کتابهائی از مصنفات وی را برشمرد و بعد از آن گفت:

«ولد اجلّ افضل امجد او مولی احمد نراقی نبذی از مراتب کمالاتش را در اجازه‌ای که به بعضی از اعاظم معاصرینش نوشته است اشارت نموده است و آن اجازه به خط مبارکش در نزد ما موجود است که سلسله مشایخ اجازه روائی خود را با القاب حاکی از مقامات علمی و عملی آنان نام برده است که مشایخ اجازه روائی والد او نراقی اول نیز دانسته می‌شود، به این صورت:

فمنها ما أخبرنی به قراءة و سماعا و اجازة والدی و استادی و من الیه فی جمیع العلوم العقلیة و النقلیة استنادی کشاف قواعد الاسلام و حلّال معاقد الأحکام، ترجمان الحکماء و المتألّهین و لسان الفقهاء و المتکلمین الامام الهمام و البحر القمقام، الیمّ الزاخر و السحاب الماطر، الراقی فی نفائس الفنون الی أعلی المراقی مولانا محمد

انیس الموحدین، ص: ۱۶

مهدی بن ابی ذرّ النراقی مولدا، و الکاشانی مسکنا، و النجفی التجاء و مدفنا قدس الله سبحانه فسیح تربته و أسکنه بحبوحة جنّته عن مشایخه الفضلاء النبلاء العظماء:

أوّلهم: العلامه، الثانی: مولانا محمد باقر البهبهانی، و ثانیهم:

المحدث الفاضل و الفقیه الکامل الشیخ یوسف بن احمد بن ابراهیم البحرانی، و ثالثهم: النحریر المحقق و الفقیه الجامع المدقق محمد

بن محمد زمان الکاشانی و رابعهم: الفقیه الورع الاوحدی الشیخ محمد مهدی بن الشیخ بهاء الدین الفتونی العاملی و خامسهم: اعجوبهٔ الزمان العالم الربانی مولانا محمد اسماعیل بن محمد حسین المازندرانی و سادسهم: العالم المؤید جامع المعقول و المنقول مولانا محمد مهدی الهرندی.»

بعد از آن صاحب روضات گوید که مراد از محمد اسماعیل مازندرانی مولانا اسماعیل خواجوئی است. و دیگر این گفته است از کسانی که در بعضی از مراتب معقول در محضر مولی مهدی نراقی قرائت کرده‌اند صاحب مطالع الانوار و تحفهٔ الابرار و دیگر صاحب اشارات و منهاج است.

مرحوم محمد معصوم شیرازی در طرائق الحقائق فرماید:

«العلامهٔ النراقی مولانا محمد مهدی طاب ثراه از افاضل حکمای مجتهدین متأخرین است، احوالات آن جناب و کتب مصنّفه حضرتش در رجال علماء مشروح است.»

مرحوم حاج زین العابدین شیروانی در بستان السیاحه گوید:

«نراق بر وزن عراق قریه ایست قصبه مانند و محلّی است خاطر پسند از توابع کاشان در دامن کوه اتفاق افتاده، سه طرفش فی الجمله گرفته و سمت مغربش به غایت گشاده است و مردمش شیعی مذهب و مولانا مهدی صاحب تصانیف مفیده از آنجا بوده است.»

و مرحوم ملا حبیب الله کاشانی در لباب الالقاب فی القاب الاطیاب فرماید:

«عارج به اعلی المراقی حاج ملا مهدی بن ابی ذر بن حاج محمد نراقی، عالمی عیلوم و محققی مدقق و استاد الکل فی الکل و جامع

انیس الموحدین، ص: ۱۷

جمیع علوم عقلیه و ماهر حاذق در علوم شرعیه بود.

کاشف اسرار دقائقی بود که قبل از وی بر آنها اطلاع حاصل نکرده‌اند، و مبیّن قواعد حقائقی بود که جز وی آنها را پیش نیاورده‌اند. اگر کسی او را بحر العلوم حقیقی بگوید مجاز نگفته است بلکه به حقیقت سخن گفته است. و اگر قائلی وی را علامه خواند استحقاق ملامت ندارد. بعضی از افاضل وی را خاتم الحکماء و المجتهدین لقب داده است و این لقبی است که در جای خود قرار گرفته است.

در ریاضیات و حکمت سی سال در اصفهان در محضر ملا اسماعیل خواجوئی تلمذ کرده است، و در شرعیات مدتی مدید در نزد وحید بهبهانی.

حکایات مشقات آن جناب در تحصیل و تحمّل فقر و فاقه و صبر بر حوادث و نوائب روزگار و ریاضتها و عبادات او مشهور است.

به خط فرزند وی مولی احمد نراقی خوانده‌ام که عمده تحصیل پدرش ملّا محمد مهدی نراقی در اصفهان در نزد مشایخ بزرگ ملا اسماعیل خواجوئی و حاج شیخ محمد و مولانا مهدی هرندی و میرزا نصر بوده است و قسمتی از حدیث را در نزد شیخ اجل شیخ یوسف صاحب حدائق قرائت کرده است، و صاحب حدائق و آقا محمد باقر بهبهانی از مشایخ اجازه و قرائت او هستند.»

و سپس مصنفات وی را به خط فرزند یادشده‌اش فاضل نراقی نام برده است و بعد از آن گفت:

«وفات او در سنه هزار دویست و نه هجری بوده است و به خط فرزندش فاضل نراقی دیده‌ام که فرمود که عمر شریف آن جناب تقریبا شصت سال بوده است و تربت او در نجف اشرف است.

(نقل به ترجمه)»

مرحوم مدرس تبریزی در ریحانه فرماید:

«حاج ملا مهدی یا محمد مهدی بن ابی ذر نراقی الولادهٔ، کاشانی المسکن، نجفی المدفن، از فحول فقهای امامیه و متبحرین علمای اثنا عشریه می‌باشد که فقیه اصولی حکیم متکلم اعدادی اخلاقی، جامع علوم عقلیه و نقلیه بوده، و در کلمات بعضی از اجله به خاتم

انیس الموحدین، ص: ۱۸

المجتهدین و لسان الفقهاء و المتکلمین و ترجمان الحکماء و المتالهین و نظائر اینها موصوف است. در حساب و هندسه و ریاضی و هیأت و علوم ادبیه خصوصا معانی و بیان ید طولائی داشت. سی سال به ملا اسماعیل خواجوئی تلمذ نمود. بعد از فارغ التحصیلی به ایران مراجعت و در کاشان توقف نمود و به برکت وجود شریفش آن شهر دار العلم و دار التحصیل و مجمع علما شد و جمعی از اعلام آنجا ظهور یافتند.»

فاضل نراقی ملا احمد در خزائن (ص ۲۴۳) فرماید:

«با والد ماجد علامه طود علم و تحقیق- رحمهٔ الله علیه- در سنه هزار و دویست پنجاه از هجرت نبویه به زیارت عتبات عالیات تشرف یافتم و چون از مشهدین مشرف نجف و کربلا برگشتیم در مقابر قریش چند روزی مکث کرده‌ایم، قاضی بغداد دو لغز که از نتائج طبع او بود برای والدم فرستاد و حل آن دو را از او طلب کرد، آنگاه هر دو لغز و جواب والدش را نقل کرده است.»

تبصره: جناب علامه مولی مهدی نراقی را فرزندی همنام او است که آن جناب نیز از اعاظم علمای امامیه بوده است، صاحب لباب یاد شده گوید:

«حاج ملا مهدی بن حاج ملا مهدی بن ابی ذر نراقی برادر فاضل نراقی (ملا احمد)، به اسم پدرش نامیده شد زیرا که بعد از وفاتش در سنه ۱۲۰۹ ه ق متولد شده است. آن جناب عیلوم مفضال و فقیه نبیه و مجتهد جواد بذال، جامع شرائط فتوی و اجتهاد، حاوی مراتب حسن اخلاق و سداد بود. اگر علم اصول نام برده شود او اصل اصیل است، و اگر علم فقه ذکر شود او فقیه جلیل است. او را مصنفاتی است از آن جمله: کتاب تنقیح الاصول در دو مجلد، و شرح بر ارشاد علامه حلّی به نام مقاصد علیه. در سنه ۱۲۶۸ ه ق وفات نموده است، و جنازه او از کاشان به قم انتقال داده شد و در قرب بقعه ابن بابویه مقبره او معروف است. وی از برادرش فاضل نراقی و از وحید بهبهانی و از شیخ جعفر صاحب کشف الغطاء و از سید جواد عاملی مجاز بوده است و صورت قسمتی از اجازه سید جواد عاملی این است:

انیس الموحدین، ص: ۱۹

و کان ممّن جدّ فی الطلب و بذل الجهد فی هذا المطلب و فاز بسعادتی العلم و العمل و حاز منهما الخط الأوفر العالم الفاضل و الفقیه الدقیق الکامل ذو الفطنهٔ الوقادهٔ و القریحهٔ النقادهٔ، صاحب الصفات القدسیهٔ و الاخلاق الملکوتیهٔ جناب الأجلّ الاکرم الملا مهدی المکرم ابن اعلم العلماء و افضل الفضلاء وحید زمانه و فرید اوانه الملا مهدی النراقی و فقه الله للعروج الی معارج العلماء و الوصول الی اقصی مدارج العرفاء ...»

و همچنین صاحب لباب مذکور جمعی از اولاد و احفاد علامه محقق نراقی را نام برد که همه از اکابر دین و فائز به منقبتین علم و عمل و از مراجع بزرگ بوده‌اند.

در حاشیه روضات آمده است که وفات علامه محقق مولی مهدی نراقی اول، در شب هشتم شعبان هزار و دویست و نه هجری قمری بوده است- رضوان الله تعالی علیه-.

در حقیقت معرف هر کس آثار و آیات وجودی اوست که هر اثر معرّف دارائی مؤثر خود است، جناب مولی مهدی نراقی اول را باید از تراث علمی او شناخت. متأسفانه این عالم بزرگ اسلامی به مشکلات العلوم و جامع السعادات شناخته شده با اینکه همه مصنفاتش گرانقدر و ارزشمند و حاکی از عظمت و مجد تحقیقات علمی و فکری او است. برخی از آنها بطبع رسیده است و امید است که از همت والای دانشمندان دانش‌پرور، آثار قلمی دیگر آن جناب نیز در معرض استفاده اهل علم قرار گیرند.

آثار قلمی آن جناب:

۱- معتمد الشیعهٔ فی احکام الشریعهٔ.

۲- لوامع الاحکام فی فقه شریعة الاسلام.

فاضل نراقی مرحوم ملا احمد در مستند الشیعة و عوائد الایام از این دو تألیف پدرش بسیار نقل می کند.

۳- التحفة الرضویة فی المسائل الدینیّة.

انیس الموحدین، ص: ۲۰

۴- التجرید فی اصول الفقه، در ایران چاپ شده است به نقل از ریحانه مدرس.

۵- کتاب فارسی در اصول الدین به نام انیس الموحّدین که کتاب حاضر است.

۶- انیس التاجرین که همان انیس التجار معروف است و چاپ شده است.

۷- مشکلات العلوم که چاپ شده است.

۸- جامع السعادات، که مکرر چاپ شده است.

۹- رساله‌ای در عبادات.

۱۰- رساله‌ای در مناسک حج که به نام انیس الحجّاج است.

۱۱- رساله‌ای در علم حساب.

۱۲- محرق القلوب در مصائب اهل بیت علیهم السلام. این چند کتاب یاد شده را صاحب روضات نام برده است.

۱۳- کتاب اللوامع: لوامع الاحکام فی فقه شریعة الاسلام.

۱۴- انیس المجتهدین.

۱۵- جامع الافکار در حکمت ۱۶- رساله فارسی در علم عقود انامل.

۱۷- الشهاب الثاقب فی الرد علی بعض معاصریه من العامّة. «شهاب ثاقب» در امامت است که در ردّ رساله فاضل نجاری نوشته است.

۱۸- معراج السماء فی الهیأة.

۱۹- جامعة الاصول فی الاصول.

۲۰- انیس الحکماء در معقول.

۲۱- اللمعة، مختصر «اللمعات العرشیة فی الحکمة الإلهیة» است. که به نام اللمعة الالهیه است و بطبع رسیده است.

۲۲- اللمعات العرشیة فی الحکمة الإلهیة، که «اللمعات العرشیة فی حکمة الاشراق» است.

انیس الموحدین، ص: ۲۱

۲۳- المستقصی فی علم الهیأة.

۲۴- المحصل فی علم الهیأة ایضا.

۲۵- توضیح الاشکال، تحریر اصول اقلیدس.

۲۶- شرح شفاء که شرح الهیات «شفاء» است.

۲۷- الکلمات الوجیزة، که مختصر اللمعة الإلهیة است و با آن بچاپ رسیده است.

این چند کتاب نام برده را از لباب الالقاب مرحوم آخوند ملا حبیب الله کاشانی نقل کرده‌ایم که آنها را با بعضی از مصنفات یاد شده از روضات را به خط خلف صالحش فاضل نراقی ملا احمد نقل کرده است.

جامع الافکار همانست که مرحوم مدرس در ریحانه به اسم «جامع الأفکار و ناقد الانظار فی اثبات الواجب و صفاته الثبوتیة و السلبیة» نام می‌برد، و گفته است که آن بزرگترین کتابی است که در این موضوع نگارش یافته است.

راقم در حدود بیست و پنج سال پیش از این، نسخه‌ای از «تحریر اصول اقلیدس» که در حدود نصف اول آن بود در یکی از

کتاب‌فروشیهای تهران دیده است که مکنت ابتیاع آن را نداشت. این تحریر به قلم نراقی بود ولی در خاطر ندارم که آیا تحریر علامه محقق مرحوم مولی مهدی نراقی بود، یا تحریر نجل جلیل او مرحوم فاضل ملا احمد نراقی و لکن در صفحه شانزدهم مقدمه لمعه الهیه و کلمات وجیزه آمده است که: کتاب توضیح الاشکال فی شرح تحریر اقلیدس الصوری فی الهندسهٔ و قد شرحه الی لمقاله السابعهٔ بالفارسیهٔ یقرب من سنهٔ عشر الف بیت.

۲۸- المناسک المکیه فی مسائل الحج که غیر از انیس الحجاج است.

۲۹- رسالهٔ صلاهٔ الجمعهٔ.

۳۰- رسالهٔ فی الاجماع.

۳۱- شرح تحریر أکر ثاوذوسیوس.

۳۲- جامع المواعظ.

۳۳- رسالهٔ نخبهٔ البیان فی علم المعانی و البیان.

انیس الموحدین، ص: ۲۲

این چند رساله را از مقدمه جامع السعادات چاپ نجف نقل کرده‌ایم. نخبهٔ البیان رساله‌ای است در وجوه تشبیه و استعارات و محسنات بدیعیه که بطبع رسیده است. در مقدمه قرهٔ العیون (ص ۴۳) و لمعه الهیهٔ (ص ۴۳) که یک مقاله به قلم حفید محترم علامه نراقی آقای حسن نراقی در مقدمه دو کتاب یاد شده مکرر طبع شده است و نیز در مقدمه نخبهٔ البیان بقلم مشار الیه یکی از مؤلفات علامه مولا مهدی نراقی اول به نام تحریر أکر ثاوذوسیوس آمده است، و در مقدمه معراج السعادهٔ چنانکه نقل کرده‌ایم شرح تحریر أکر ثاوذوسیوس آمده است.

تحریر أکر ثاوذوسیوس معروف درسی که در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود بقلم محقق خواجه نصیر الدین طوسی است چنانکه اکثر کتب ریاضی خواجه از تحریر اصول اقلیدس تا تحریر مجسطی بطلمیوس بصورت تحریر است، «تحریر أکر ثاوذوسیوس» در ترتیب دروس ریاضی حوزه‌ها در رتبه دوم قرار گرفته است یعنی پس از «تحریر اصول اقلیدس»، «تحریر أکر ثاوذوسیوس» خوانده می‌شود. و این جانب در حوزه علمیه قم یک دوره کامل به تدریس آن توفیق یافت و نسخه‌های متعدد از آن تحصیل کرده است و نسخه‌ای از آن را با مقابله دقیق در اثنای تدریس بتصحیح کامل در تصرف دارد و یک دوره بر آن تعلیقات و حواشی دارد.

غرض این که «شرح تحریر أکر ثاوذوسیوس» غیر از «تحریر أکر ثاوذوسیوس» است. معنی عبارت اول این است که تحریر خواجه را بر أکر ثاوذوسیوس شرح کرده است، و معنی عبارت دوم این است که مثل تحریر اصول اقلیدس آن را دوباره تحریر کرده است یعنی تحریر دیگری غیر از تحریر خواجه.

ممکن است که هر دو کار را کرده باشد و یا این که تحریر او بمنزله شرح تحریر خواجه است؟ ولی به قلم جناب ملا احمد فاضل نراقی تحریر أکر ثاوذوسیوس ضبط شده است و این اصح و اضبط است که هم خود آن جناب اهل فن بود و هم این که اهل البیت أدری بما فیه (ص ۱۲ مقدمه قرهٔ العیون).

۳۴- قرهٔ العیون که بطبع رسیده است، این کتاب به عربی در حکمت متعالیه است.

انیس الموحدین، ص: ۲۳

۳۵- حاشیه شرح مجسطی.

۳۶- حواشی بر أکر ثاوذوسیوس.

۳۷- دیوان اشعار.

این چند رساله را از مقدمه نخبهٔ البیان و قرهٔ العیون و اللمعهٔ الإلهیهٔ که به قلم حفید کورش مرقوم شده است نقل کرده‌ایم.

در پیرامون عبارت «حاشیه شرح مجسطی» سخن پیش می‌آید که مراد از شرح مجسطی «تحریر مجسطی» به قلم خواجه نصیر الدین طوسی است و ظاهرا باید همین باشد، و یا حاشیه بر یکی از شروح مجسطی است؟ چون شرح عبد العلی بیرجندی، و شرح نظام الدین نیشابوری به عربی که بصورت تعلیقات بر آنست، و شرح راصدین شاه جهان‌آباد به فارسی بر تحریر مجسطی، و غیرها؟

زبان و خطّ عبری

ارباب تراجم نوشته‌اند که صاحب عنوان جناب نراقی اول در اصفهان زبان و خطّ عبری را نیز فرا گرفت. گاهی در مشکلات العلوم بدان تفوه می‌فرماید.

مثلا در صفحه دویست و دوم آن فرماید:

«روی انه فی غزوة من الغزوات الواقعة بین المسلمین و الکفار لمّا تقارب الفئتان و طلع امیر المؤمنین- علیه السلام- و رآه بعض رؤساء جیش الکفار و کأنه کان من الیهود قال مخاطبا لقومه:

بوزاسکفت قد جاءکم، فقال امیر المؤمنین- علیه السلام- لمّا سمعه: ویلک اعلاه العلم و اسفله الطعام.

اقول: بوزاسکفت لغة سریانیة یعنی البطین، و لما کان له- علیه السلام- عظم بطن أراد الیهودی أن یعلمه قومه بذلک حتی یحتاطوا، و مع ذلک یزری بشأنه الأقدس، و کان یظن انه- علیه السلام- لا یفهم هذه اللغة فلما سمعه و علم ان غرضه من ذلک الإزراء بشأنه، فقال علیه السلام ردّا لتوهمه: ان عظم البطن لیس مما یذمّ به بل مما یمدح به لأن أعلاه هو الصدر محل العلم الذی هو قوّة الروح، و اسفله هو المعدة محلّ الطعام الذی هو قوة الجسم و کل من القوتین کمال للانسان.»

انیس الموحدین، ص: ۲۴

این دأب علمای پیشین ما بود که زبانهای بیگانه را یاد می‌گرفتند چه زبان وسیله‌ای برای رسیدن به معارف و حکمی است که بدان زبان نوشته‌اند.

مرحوم سید صالح خلخالی که شاگرد ارشد حکیم الهی میرزا ابو الحسن جلوه- قدس سرّه- بود و شرح حال او در المآثر و الآثار اعتماد السلطنه آمده است (ص ۱۸۶) در شرح مناقبت شیخ اکبر محیی الدین عربی گوید (ص ۶۷ چاپ سنگی):

«کتاب طهارة الاعراق افلاطون الهی را ابو علی مسکویه از زبان یونانی به عربی ترجمه نمود و سلطان الحکماء محمد بن حسن نصیر الدین طوسی آن را از زبان تازی به پارسی در آورد و به اخلاق ناصری موسوم کرد.

استاد ما مرحوم علامه حاج میرزا ابو الحسن شعرانی زبان عبری را در تهران در نزد عالم یهودی فرا گرفت و در زبان فرانسوی استاد بود و انگلیسی نیز می‌دانست، از این گونه شواهد از صدر اسلام تا کنون بسیار داریم.»

ابن اثیر در اسد الغابة فی معرفة الصحابة در شرح حال زید بن ثابت می‌گوید:

«و کان زید یکتب لرسول الله (ص) الوحی و غیره، و کانت ترد علی رسول الله کتب بالسریانیة فأمر زیدا فتعلّمها (ص ۲۷۸ ج ۲).

یعنی: زید کاتب رسول الله (ص) بود و وحی و غیر وحی را می‌نوشت، و نامه‌هائی به سریانی برای رسول الله می‌آمد، رسول الله او را امر فرمود که سریانی را یاد بگیرد.»

به وزان مؤلفات و مصنفات علامه نراقی اول، باید از چندین بعد در شخصیت اعلای علمی و عملی آن جناب سخن به میان آورد. عالمی ذو الفنون که در فن ریاضی پس از خواجه نصیر الدین طوسی، «أکر ثاوذوسیوس» و «اصول اقلیدس» را دوباره تحریر کند، و بر تحریر مجسطی خواجه بقلم محقق طوسی، حواشی داشته باشد و چندین کتاب و رساله علوم ریاضی تصنیف کرده باشد، اهمیّتی بسزا دارد.

و در مقام کمال انسانی به حدّی باشد که مثل سید بحر العلوم با او چنان

انيس الموحدين، ص: ۲۵

خطاب آتی الذکر داشته باشد خیلی مقام است. مرحوم استاد ما علامه حاج سید محمد حسین طباطبائی، مرحوم سید بحر العلوم و ابن فهد صاحب عدّۀ الداعی و سید ابن طاوس صاحب اقبال را از کمّل می‌دانست و می‌فرمود اینها کامل بودند.

علامه نراقی یکی از تألیفاتش برای سید مهدی طباطبائی بحر العلوم به نجف ارسال می‌دارد و او را چنین خطاب می کند:

ألا قل لسکّان ذاک الحمی‌هنیئا لکم فی الجنان الخلود

أفیضوا علینا من الماء فیضافنحن عطاش و انتم ورود و مرحوم سید بحر العلوم در جواب می گوید:

ألا قل لمولی یری من بعیدجمال الحبیب بعین الشهود

لک الفضل من غائب شاهدعلی شاهد غائب بالصدود

فنحن علی الماء نشکو الظلماءو انتم علی بعدکم بالورود علامه نراقی گوید:

ای رسول ما به ساکنان آن حمی یعنی حرم مرتضوی بگو: خلود در بهشت شما را گوارا باشد، بر ما آبی افاضه کنید که ما تشنه و شما سیرابید. در گفتارش ناظر به آیه پنجاهم سوره أعراف است.

سید بحر العلوم در پاسخ گوید:

ای رسول ما به آقائی که از دور جمال دوست را به چشم شهود می‌بیند.

بگو: تو را که غائب حاضری، بر این حاضر غائب فضل و برتری است؛ زیرا که ما در کنار آب از تشنگی می‌نالیم و شما با این که دورید وارد در آیید.

صدود اعراض نمودن و برگردانیدن است. مرحوم سید، علامه نراقی را بسبب حضور و توجه و مراقبت غائب شاهد می‌خواند؛ و خود را به سبب إعراض و عدم حضور، شاهد غائب.

راقم صلاح و صواب می‌داند که برخی از افادات جناب علامه محقق نراقی را که نفع آن اهمّ و اعمّ است عنوان کند و بیانی به اختصار در پیرامون آن ذکر نماید به رجاء این که نفوس مستعدّه را در اعتلای به فهم خطاب محمّدی-

انيس الموحدين، ص: ۲۶

صلی اللّه علیه و آله- معدّی تام و ممدّی بکمال بوده باشد. و اللّه ولیّ التوفیق.

الف- در بعضی از اشعارش بصورت ساقی‌نامه فرموده است:

بیا ساقیا من بقربان توفدای تو و عهد و پیمان تو

مئی ده که افزایدم عقل و جان‌فتد در دلم عکس روحانیان

شنیدم ز قول حکیم مهین‌فلاطون مه ملک یونان زمین

که می بهجت‌افزا و انده‌فزاست‌همه دردها را شفا و دواست

نه زان می که شرع رسول انام‌شمرده خبیث و نموده حرام

از آن می که پروردگار غفورنموده است نامش شراب طهور

بیا ساقی ای مشفق چاره‌سازبده یک قدح زان می غم‌گداز در این ابیات نظر به کریمه وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً دارد (سوره انسان آیه ۲۲). در تفسیر آن کلامی معجز نظام از سلاله نبوت صادق آل محمد- صلوات الله علیهم اجمعین- مروی است که مسحه‌ای از علم الهی و قبسی از نور مشکاۀ رسالت و نفحه‌ای از شمیم ریاض امامت است، آن را امین الاسلام طبرسی در تفسیر شریف مجمع البیان در بیان کریمه یاد شده بدین صورت روایت کرده است:

«أی یطهّرهم عن کل شی‌ء سوی اللّه إذ لا طاهر من تدنّس بشی‌ء من الأکوان الّا اللّه، رووه عن جعفر بن محمّد- علیه السلام-.»

من در امت خاتم از عرب و عجم، كلامى بدين پايه كه از صادق آل محمد در غايت قصواى طهارت انسانى روايت شده است از هيچ عارفى نه ديده‌ام و نه شنيده‌ام.

آن كس كه ز كوى آشنايى است‌داند كه متاع ما كجايى است حديث به هيأت مفرد أعنى «روى» روايت نشده است بلكه به صيغت جمع يعنى «رووه» مروى است، پس خيلى ريشه‌دار است كه جمعى آن را روايت كرده‌اند.

در اين كريمه رب ابرار، ساقى ابرار است و در اين رب و اضافه آن به «هم» هم مطالبى است كه نهفته معنى نازك بسى است در خط يار.

انيس الموحدين، ص: ۲۷

«طهور» صيغت مبالغت است، طاهر پاك است و طهور پاك‌كننده. آب مضاف ممكن است كه طاهر باشد اما مسلما طهور نيست اما مطلق آن هم طاهر است و هم طهور. ابرار شرابى كه از دست ساقيشان مى‌نوشند علاوه بر اين كه پاك است پاك‌كننده هم هست.

اين شراب ابرار را از چه چيز تطهير مى‌كند؟ امام فرمود: از هر چه كه جز خدا است، زيرا كه طاهر از دنس اكوان جز خدا نيست. دنس چرك است و اكوان موجودات و مراد از دنس نقص امكان است كه خداوند از نواقص ممكنات طاهر است زيرا كه صمد حق است. اين شراب انسان را از ما سوى الله شست و شو مى‌دهد. فتبصّر.

ب- در ابتداى جامع السعادات چند دليل بر تجرد نفس ناطقه آورده است، نتيجه تمام ادله تجرد نفس ناطقه أعم از تجرد برزخى خيالى، و تجرد عقلى، و فوق تجرد عقلى آن، اين است كه نفس بعد از مفارقت از اين نشأه باقى است يعنى انسان من حيث هو انسان فناپذير نيست.

تقديم اين امر مهم اعنى اثبات تجرد نفس، در كتب اخلاق مطلبى لازم و واجب است، زيرا بحث از اخلاق كه دستور العمل تكامل نفس و تصاعد او بسوى سعادت ابدى او است مبتنى بر معرفت نفس است. حكيم الهى نامور اسلامى ابن مسكويه در طهارة الأعراق همين شيوه پسنديده را بكار برده است بلكه كتاب اخلاق مطلقا متفرع بر اين اصل است، آن كتاب اخلاق ارسطو نيز جز اين نيست.

نگارنده تا كنون بيش از هفتاد دليل عقلى در تجرد نفس ناطقه انسانى به اطلاق، از اعاظم حكماى الهى تحصيل كرده است چنانكه ادلّه نقلى بسيار هم گرد آورده است و همه را در يك رساله تدوين نموده است كه اميد است تنظيم گردد و به محضر طالبان حقيقت تقديم شود.

اهتمام ما بدين امر از اين جهت است كه هيچ موضوع علوم عقليه و در حكمت متعاليه به پايه أهميت آن نمى‌رسد. و در حقيقت اين مطلب اجلّ مطالب عقلى و اساس دين‌دارى است و از قديم الدهر سلسله جليله حكماى الهى كه بمنزله

انيس الموحدين، ص: ۲۸

مدارك باطنه قوه عاقله انسان كبير شرع و دين‌اند در پيرامون آن بحث كرده‌اند و رساله‌هاى جداگانه نوشته‌اند و معرفت نفس را مرقاة معرفت ربّ شناخته‌اند، و شناسايى آن را باب شناسايى كليه معارف دانستند و جميع ما فى الكون را مظاهر صفات نفس يافتند و در سرانجام معرفت نفس را عين معرفت رب. و بدين نظر تحقيق و تدقيق امر نفس فوق بحث در مجرد بودن آنست و همانست كه در حكمت متعاليه چون فتوحات مكيه و اسفار (ص ۵۴، ج ۴) عنوان شده است كه:

«من عرف النفس انها الجوهر العاقل المتوهم المتخيّل الحساس المتحرك الشام الذائق اللامس النامى، أمكنه أن يرتقى الى معرفة ان لا مؤثر فى الوجود الا اللّه.»

حكماى هند در كليله و دمنه به اشاره و رمز درباره نفس ناطقه بابى به نام باب حمامه مطوقه نوشته‌اند.

ارسطو رساله نفس دارد و بابا افضل كاشى كه از اجله علماى اسلام و از افاخم حكماء و عرفاء است آن را به پارسى ترجمه كرده است.

ابو نصر فارابی معلم ثانی رساله‌ای در حقیقت روح و اثبات تجرد او و بیان آنکه روح بدون ماده بدن جوهری مستقل و قادر بر هر گونه ادراک و لذت در عالم ابدیّت و جهان مافوق طبیعت است.

فیلسوف عرب ابو یوسف یعقوب بن اسحاق کندی در نفس رساله‌ای نوشته است.

شیخ رئیس علاوه بر این که در نجات و اشارات و شفاء بطور تفصیل درباره نفس ناطقه مستوفی بحث کرده است چندین رساله مستقل در معرفت نفس و تجرد و بقای آن نوشته است.

حکیم فاضل ابو الحسن سعد بن هبة الدّین کمونه رساله‌ای در ابدیّت نفس تصنیف کرده است.

فخر رازی کتابی در تجرد و بقای نفس به نام المطالب العالیه دارد که شیخ بهائی در شرح حدیث چهلم کتاب اربعین خود آن را نام می‌برد و می‌ستاید که: قد تضمن کتاب المطالب العالیة منها ما لا یوجد فی غیره.

انیس الموحدین، ص: ۲۹

شیخ اکبر محیی الدین عربی، فتوحات مکیه و فصوص الحکم را در معرفت نفس و اطوار و نشئات وجودی و شهودی آن نوشته است که باید گفت کلّ الصید فی جوف الفراء.

خواجه نصیر الدین طوسی رساله‌ای به نام بقاء النفس بعد فناء الجسد تألیف کرده است.

صدر المتالهین در قسم چهارم اسفار بطور مبسوط و مفصل و مستدلّ در نفس و بقا و شئون و معاد او بحث کرده است.

شیخ فاضل رضی علی بن یونس عاملی رساله‌ای در این موضوع به نام الباب المفتوح الی ما قیل فی النفس و الروح نوشته است که تمام آن در سماء و عالم بحار نقل شده است.

آقا علی مدرس زنوزی صاحب بدایع الحکم رساله‌ای در بیان ان النفس کل القوی نوشته است که در حاشیه شرح هدایه آخوند چاپ شده است.

طنطاوی جوهری صاحب تفسیر کتابی در تجرد روح انسان و بقای آن بعد از خرابی بدن به نام الارواح نوشته است.

از این گونه کتب و رسائل که از قدیم تا الیوم در معرفت نفس و بقای آن نوشته‌اند بسیار است. این تأکید و تشدید رجال الهی در این باب برای این است که شبهات متوغلین در ماده را رفع کنند و عقول مردم را به سوی کمالشان که لقاء الله است سوق دهند.

مردم طبیعی مادّی، موت را مساوق نابود شدن می‌پندارند و گویند هر کس مرد بطلان صرف می‌گردد و هر چه کرد پاداش و کیفر أخروی ندارد زیرا کسی باقی نیست تا ثواب یابد یا عذاب بیند و حال که چنین است ارسال رسل و انزال کتب مفهومی ندارد و به انکار بقای انسان اعراض از اصول و فروع دین می‌کنند.

اما بزرگان علوم و معارف آن همه ادله عقلیه بر تجرد نفس ناطقه و بقای آن بعد از ویرانی بدن اقامه کرده‌اند که انسان به مردن بدن و متلاشی شدن آن معدوم نمی‌شود بلکه باقی و زنده است جز این که به یک معنی از سرایی به سرای دیگر

انیس الموحدین، ص: ۳۰

انتقال می‌یابد و آنچه کرده است با خود می‌برد و هر کس بسوی عمل خود می‌رود بلکه عین عمل خود است که علم و عمل انسان سازند و در «یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرُ» باطنش عین ظاهر می‌گردد.

ان العمل نفس الجزاء

ج- یکی از مسائل نفیس در معرفت نفس این است که عمل نفس جزاء است و علامه محقق نراقی- قدس سرّه- یکی از مباحث کتاب شریف جامع السعادة را این مطلب مهم معنون به همین عنوان قرار داده است که ان العمل نفس الجزاء.

علم و عمل عرض نیستند بلکه جوهر و انسان سازند. انسان به علم و عمل سازنده خود است و کاری مهمتر از این سازندگی ندارد.

علم سازنده روح و عمل سازنده بدن است، و همواره در همه عوالم، بدن آن عالم مرتبه نازله نفس است. و بدنهای دنیوی و أخروی در طول یکدیگرند و تفاوت به نقص و کمال است.

جزا نفس علم و عمل بودن است چه جزا در طول علم و عمل است و ملکات نفس موادّ صور برزخی‌اند. یعنی هر عمل صورتی دارد که در عالم برزخ آن عمل بر آن صورت بر عاملش ظاهر می‌شود که صورت انسان در آخرت نتیجه و غایت فعل او در دنیا است. و هم‌نشینهای او از زشت و زیبا همگی غایات افعال و صور اعمال و آثار و ملکات او است که در صقع ذات او پدید می‌آیند و بر او ظاهر می‌شوند که در نتیجه انسان در این نشأه نوع و در تحت آن افراد، و در نشأه آخرت جنس و در تحت آن انواع است. و از این امر تعبیر به تجسّم اعمال، یا تعبیر به تجسّد اعمال، و یا تعبیر به تجسّم أعراض، و امثال این گونه تعبیرات کرده‌اند و مقصود تحقق و تقرّر نتیجه اعمال در صقع جوهر نفس است.

انیس الموحدین، ص: ۳۱

به همین قدر اکتفاء می‌کنیم و سخن را بدین کریمه خاتمه می‌دهیم:

دَعْواهُمْ فِیها سُبْحانَکَ اللَّهُمَّ وَ تَحِیَّتُهُمْ فِیها سَلامٌ وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ.

قم- حسن حسن زاده آملی سه شنبه یازدهم شعبان المعظم ۱۴۰۳ ه ق ۴/ ۳/ ۱۳۶۲ ه ش

انیس الموحدین، ص: ۳۳

شرح احوال شهید آیة اللّه قاضی طباطبائی

اشارة

بسم الله الرحمن الرحیم آیت الله قاضی طباطبائی بسال ۱۳۳۳ ه ق در شهر تبریز، در خانواده فاضل و اهل علم و روحانی تولد یافت. آباء شهید والاتبار از چند صد سال پیش روحانی و اهل فضل بوده، بطوری که حاج میرزا اسد الله قاضی طباطبائی یکی از مدرسین صاحب رأی حوزه علمیّه مدرسه دینیّه طالبیّه تبریز عمّ ایشان؛ و پدر ایشان حاج میرزا باقر از فضلای تبریز؛ و پسر عمّ شهید قاضی طباطبائی، فیلسوف بزرگوار جهان اسلام و عارف ربّانی علّامه سید محمد حسین طباطبائی- رحمة الله علیه- است که صاحب تفسیر معروف المیزان و تألیفات گرانقدر دیگر می‌باشد.

شهید قاضی طباطبائی در چنین خانواده‌ای و از چنین سلاله فاضله‌ای چشم به جهان گشود. تحصیلات مقدماتی علوم دینیّه را در محضر گرم والد ماجدش فرا گرفته و سپس در مدرسه طالبیه مشغول به تحصیل گردید.

در سال ۱۳۵۷ ق مصادف با انقلاب تبریز به اتفاق والدش به اتهام مبارزه و مجاهده علیه دست‌نشاندگان اجانب به تهران تبعید و پس از مدتی سکونت و مبارزه‌ای پیگیر و بی‌امان در تهران و ری به تبریز بازگشت.

در سال- ۱۳۵۹ ق به حوزه علمیه قم مشرف شد و مشغول تحصیل علوم اسلامی گردید و از اساتید و افاضل و مجتهدینی چون آیت الله گلپایگانی، آیت الله حجّت کوه کمری، آیت الله صدر و آیت الله بروجردی و امام خمینی استفاضه و کسب علم نمود. دروس فقه و اصول را در نزد آیت الله العظمی

انیس الموحدین، ص: ۳۴

حجّت- اعلی الله مقامه- تلمّذ نمود. ایشان زمانی در قم درس می‌خواند که آن دوره، آیات ثلثه: مرحوم سید محمد خوانساری، مرحوم سید محمّد حجت کوه کمری و مرحوم آیت الله صدر، اوضاع حوزه‌های علمیه را در اختیار داشتند.

آیت الله قاضی طباطبائی ضمن تحصیل در حوزه، تدریس هم می‌کردند و جزء افراد نادری بودند که به اصطلاح حوزه دارای

مطالعات عرضی، یعنی خارج از مطالعات آکادمیک حوزه بودند، و هم اهل مطالعات طولی یعنی دروس متداول در حوزه. ضمن تحصیل علوم فقه، اصول، تاریخ، تفسیر، رجال، فلسفه، درایه، منطق و حکمت، صاحب تألیفات گوناگون علمی نیز بودند. حلاوت قلم شهید قاضی در استعمال کلمات فارسی و ترکی زبانزد همه اهل علم بود. مثلا بزرگ عالم عالم تشیع، مرحوم آیت الله کاشف الغطاء در وصایای خود از ایشان خواهش کرده بودند که کتاب فردوس الاعلی و جنهٔ المأوی را تصحیح کرده و بر آنها تعلیقات و مقدمه بنویسند.

شهید قاضی مضافا بر اینکه قلم پرقدرت و شیرینی داشتند، در قوالب گوناگون، سرودههای لطیفی از جمله قصاید غرّاء و غزلیات لطیف و رباعیات فلسفی و عرفانی به زبانهای عربی و فارسی داشتند که اکنون به جز چند رباعی و غزل، مع الاسف اشعاری دیگر از ایشان سراغ نداریم، گویا با صلاحدید آن مرحوم از بین رفته است.

ابیاتی از یکی از غزلیات ایشان چنین است:

چهل سال پیش با خرد و هوش زیستمآخر نیافتم به حقیقت که کیستم

عاقل ز هست گوید و عارف ز نیستیمن در میان آب و گل هست و نیستم

من صدر بزم انسم و مجلس‌نشین قدس‌لیکن تو چون به بزم نشینی نیستم

با صد خنده آمدم به کمالات دیگران‌کاندر کمال خویش چو دیدم گریستم اگر چه بر تمامی آثار و نوشتههای ایشان اطلاع کافی نیافتیم، امّا نام شماری از آنها را جهت آشنائی ذکر می‌کنیم:

۱- اللوامع الالهیّه فی مباحث الکلامیه، تألیف علامه حلّی که در باب علم کلام می‌باشد و علامه قاضی تصحیح کرده و مقدمه‌ای بر آن نوشته‌اند.

۲- انوار نعمانیه، تألیف نعمت الله جزایری، متوفّی بسال ۱۱۲ هجری

انیس الموحدین، ص: ۳۵

که در سال ۱۳۹۷ با مقدمه و ذکر ترجمه حال مؤلف کتاب، با حواشی ایشان در تبریز طبع گردیده است.

۳- انیس الموحدین، کتاب حاضر که البته همانطور که ذکر شد، تعلیقات مرحوم قاضی را به همراه ندارد و ان شاء الله در فرصت دیگری بعنوان ضمیمه کتاب تقدیم خواهد شد.

۴- اربعین که یکی از محقّقانه‌ترین آثاری است که در پیرامون بررسی تاریخی اولین اربعین امام حسین (ع) به رشته تحریر درآمده است.

۵- تعلیق و حواشی بر کتاب جنهٔ المأوی، آیت الله العظمی شیخ محمد حسین کاشف الغطاء.

۶- بحثی در پیرامون علم امام که آیت الله قاضی مستقلا تألیف نموده‌اند و به ضمیمه علم امام، علامه محمد حسین مظفر و کتاب بحثی کوتاه درباره علم امام که تألیف پسر عمّشان علامه محمد حسین طباطبائی است منتشر کرده‌اند.

۷- الابرار فی وظائف الاسمار که از مرحوم کاشف الغطاء می‌باشد و مرحوم قاضی به آن مقدمه عربی نوشته‌اند.

۸- خاندان عبد الوهاب کتابی است که آیت الله قاضی در پیرامون ذکر تراجم حال شخصیت‌های علمی خاندان خویش، که تقریبا بیش از ۵۰۰ سال اجداد آن حضرت مقامهای شامخ علمی و عرفانی را ابراز نموده‌اند، نوشته‌اند.

لازم به تذکر است که بیشتر آثار شهید قاضی طباطبائی تا کنون به چاپ نرسیده و با توجه به اینکه علامه قاضی با آن جامعیت و احراز مرتبه اعلای فقاهت و اجتهاد، رساله علمی بیشتری منتشر ننموده‌اند، علّت آن بنا به گفته خویش نظر به رویّه بزرگان علماء و فقهای این خاندان است و وصیتشان بر اولاد و اعقاب خودشان می‌باشد که هر قدر بتوانند از فتوی و نشر رساله خودداری کنند، چنانچه رویّه اغلب افراد بارز علمی خاندان جلیلشان و در میان آنها مرحوم آیت الله قاضی نیز بر این بود.

مبارزات شهید قاضی طباطبائی

ترسیم دیگری از شخصیت بزرگوار شهید قاضی طباطبائی مبارزات سیاسی آن مرحوم بود که در تمام عمرشان از این نوع جهاد آنی بازنایستاد. ایشان از آوان جوانی مکررا و متواترا در حبس‌های قلیل و طویل المدت بسر می‌بردند. از

انیس الموحدین، ص: ۳۶

سال ۱۳۴۱ که مبارزات امام خمینی، پیر و مراد و استادشان که همیشه خود را شاگرد آن حضرت می‌خواند و امام را به عنون «شیخ ما» یاد می کرد، به صورت علنی شروع شد ایشان هم به تبعیّت از حضرت امام در تبریز و آذربایجان مبارزات خود را گسترش دادند. شهید قاضی در سخنرانی‌های خود در همان سالهای قیام ۱۵ خرداد، مردم را به تقلید از امام امت توصیه می کردند و بحث ولایت فقیه را مطرح می‌نمودند. رژیم شاه که توان تحمل این مبارزات را نداشت، بالاخره اکیپی از ساواک تبریز را مأمور از بین بردن و یا حد اقل ایجاد وقفه و تعطیل فعالیت‌های وی نمود.

ایشان در سال ۱۳۴۲ همراه با موج دستگیری علمای ایران، دستگیر و در زندان قزل‌قلعه محبوس شدند. مرحوم قاضی در اثر فشارها و ضربات جسمی دژخیمان سه ماه در بیمارستان مهر اجبارا بستری و بعد از خروج از بیمارستان یک سال و نیم به نجف تبعید شدند. لازم به یادآوری است که قبلا مرحوم قاضی به جهت تحصیل علوم دینیّه به نجف اشرف عزیمت نموده بودند و در آنجا در حوزه درسی آیات عظام چون مرحوم آیت الله حکیم، مرحوم علامه کاشف الغطاء، مرحوم آیت الله اردو بادی شرکت می کردند که استاد فقه ایشان آیت الله حکیم بود، ولی این بار حضور ایشان در نجف به عنوان یک تبعیدی سیاسی بود.

بعد از اینکه یک سال و نیم از عمر گرانقدر آیت الله قاضی در نجف توأم با تحقیق و تفحّص سپری شد، دوباره به موطن خود تبریز بازگشتند و پس از چندی به علت ادامه مبارزه دستگیر و به زندان افتادند.

شهید قاضی کرارا بازداشت و تبعید شدند بطوری که پرونده قطور چهار جلدی ایشان در ساواک تبریز، گواه آنست. در سال ۱۳۴۵ طی سخنرانیهایشان علنا از امام نام برده و به تبیین اهداف و افکار حضرتشان پرداخته و اصل ولایت فقیه و حکومت اسلامی و جنایات اسرائیل را توضیح و تشریح می کردند. به همین علت رژیم ایشان را شش ماه به بافت کرمان و سپس به زنجان تبعید کرد و بعد از بازگشت از تبعید به تبریز شدیدا تحت کنترل ساواک بودند.

در پی یک چنین روشنگرهایی بود که مردم مسلمان تبریز همچون دیگر مسلمانان شهرهای ایران به قیام بر علیه طواغیت برخاستند. مرحوم قاضی نیز در روز ۲۹ بهمن در انسجام بخشیدن به چهلم شهدای

انیس الموحدین، ص: ۳۷

قم، در تبریز نقش بسزا و مؤثری داشتند و ایشان اولین کسی بودند که اعلامیه در ارتباط با پشتیبانی از قیام مردم مسلمان صادر کردند. در این اعلامیه مردم را به برگزاری مراسم بزرگداشت و فاتحه‌خوانی شهدای تبریز و تداوم نهضت دعوت نمودند. در ادامه این قیام نقش شهید قاضی در ارشاد و راهنمائی مردم در جهت تعطیل مغازه‌ها و بازار و شروع به اعتصابات و تظاهرات بسیار مؤثر بود. آن مرحوم در پیشاپیش صفوف مردم مسلمان تبریز در راه‌پیمائیها شرکت می‌جستند و تمامی اقدامات بازار و دکاکین و تظاهرات به دستور ایشان صورت می گرفت. شهید قاضی به کرّات در اثر شلیک گاز اشک‌آور از سوی مأمورین شاه، به بستر بیماری افتادند.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ایشان امامت جمعه شهر تبریز را بعهده گرفتند و ضمنا مسئولیت شهر از نظر امنیت، ایجاد کمیته‌ها و حفظ و حراست از دستاوردهای انقلاب نیز با ایشان بود.

هنوز چند ماهی از استقرار نظام جمهوری اسلامی نگذشته بود که در آبان ماه ۱۳۵۹ بدست منافقین، آنهایی که حیات خویش را در

گرو بشهادت رساندن عالمانی چون او می‌دیدند، به ملأ اعلی پیوست. «۱»

سه روز عزای عمومی اعلام شد و فردای شهادتش مردم سوگوار تبریز جسد مطهر مرحوم قاضی را تشیع کردند و در همهمه‌ای که شباهت به ناله فرزندان پدر مرده می‌داشت در مقبره والد ماجدش به خاک سپردند و به قول فؤاد کرمانی:

بعد از وفات تربت ما از زمین مجوی‌در سینه‌های مردم عارف مزار ماست [ناشر] اسفند ۱۳۶۲

---

(۱). مطالب اصلی این نوشتار، از برنامه‌ای که بمناسبت سالگرد شهید بزرگوار در رادیو تبریز تهیه شده بود، اقتباس گردیده است.

انیس الموحدین، ص: ۳۹

بسم الله الرحمن الرحیم انیس موحّدین و جلیس مجرّدین، سپاس بی‌قیاس و ستایش رفیع الاساس یگانه ایست- جلّ شأنه- که ابداع ممکنات و اختراع مکوّنات و ایجاد عالم امر و خلق از جهت شناختن و معرفت اوست؛ و قدرتش محض ظهور رحمت است بر جمیع ممکنات علی السّواء؛ و تصرّفش در مجرّدات و مادیّات هویدا و پیدا؛ و قنادیل انوار و اطباق ازهار نثار منوار کثیر الانوار؛ کرّوبی الزّوار؛ مجلّی خیل عقول و مصلّی کعبه معقول و منقول معارف ربّانی- کما هی- واقف اسرار مکنونه الهی؛ و بر آل امجادش که مشعله‌داران شبستان دین و پروانه شمع عین الیقین و راهنمایان صراط مبین و معلّمان کتاب مستبین‌اند- صلوات اللّه علیهم و سلّم تسلیما-.

اما بعد؛ چنین گوید ذرّه بیمقدار مهدی بن ابی ذر نراقی- بصّره الله بعیوب نفسه و جعل یومه خیرا من امسه- که از جمله مسائل اتّفاقیّه فرقه ناجیه اسلامیه- اعنی شیعه اثنی‌عشریّه- آنست که بر هر فردی از افراد انسانی، واجب و لازم است علم به اصول خمسه و معرفت صفات کمالیه الهیّه و دانستن صفات سلبیّه.

و باید این علم و معرفت ناشی از دلیل و برهان باشد و از روی تقلید نباشد «۱» لهذا این بی‌بضاعت را به خاطر رسید که رساله‌ای در اثبات مطالب مذکوره تألیف نماید و آن را به عبارات واضحه بیان نماید تا کافّه فرقه محقّه- کثّرهم اللّه- از این فایض گردند و آن را مسمّی نمودم به انیس الموحّدین و آن مرتّب است بر پنج باب:

---

(۱). چون در اصول دین برای انسان باید علم و قطع حاصل شود و ظنّ کفایت نمی‌کند: انّ الظّنّ لا یغنی من الحقّ شیئا. و علم که از تقلید حاصل می‌شود غالبا علم عادی است. و آن ظن اطمینانی است که احتمال خلاف در آن می‌رود و آنچه در آن احتمال خلاف برود در اصول دین باطل است، زیرا لازم در اصول دین، علم و قطع است که احتمال خلاف در آن نرود.

بلی، هرگاه از تقلید، علم و قطع حاصل شد که احتمال خلاف نرفت و انسان از تقلید، به اصول دین یقین کرد، آن وقت کفایت می‌کند؛ ولی حرف در سر حاصل شدن علم و یقین است از تقلید، چنانچه وجه آن دانسته شد.

انیس الموحدین، ص: ۴۱

باب اوّل در اثبات صانع تعالی شأنه

اشارهٔ

انیس الموحدین، ص: ۴۳

اثبات واجب الوجود و مبدأ هر فیض وجود بدان ای طالب هدایت! که این مطلب از جمله اموری است که ظاهر و روشن است، فی الحقیقه احتیاج به دلیل ندارد، زیرا که وجود صانع از برای عالم ظاهرتر از هر چیز است. و از این جهت جمعی از محقّقین گفته‌اند

که خفای واجب الوجود از بعضی عقول باعتبار شدّت ظهور او است و باعتبار اینکه ضدّی از برای او نیست.

توضیح این کلام آن است که هر چیزی که غیر از خداست، همین ذات آن چیز و صفات آن، دلالت می‌کند که آن چیز موجود است و چیز دیگر دلالت بر وجود آن نمی‌کند. مثلاً ما از حرف زدن زید و حرکت کردن او می‌فهمیم که او موجود است، امّا از موجودات دیگر و حرکات آنها نمی‌فهمیم که زید موجود است.

امّا واجب الوجود، هرچه در عالم هست، از موجودات و صفات آنها، هر یک علی‌حدّه دلالت بر وجود او می‌کند. و شکّی نیست که هر چند دلیل بر وجود چیزی بیشتر باشد، وجود آن ظاهرتر و روشن‌تر است؛ پس وجود واجب روشن‌تر و ظاهرتر از وجود هر چیزی است؛ لیکن چون بعضی از عقول، ضعیف و عاجزند و وجود واجب الوجود در غایت ظهور و روشنی است؛ لهذا شدّت ظهور آن، عقول عاجزه را واله و حیران می‌کند و به این سبب آن وجود مقدّس بر آنها مخفی می‌شود؛

انیس الموحدین، ص: ۴۴

همچنانکه دیده خفاش که عبارتست از شب‌پره، باعتبار ضعفی که دارد، در روز، باعتبار شدّت ظهور آفتاب، چیزی نمی‌بیند و در شب می‌بیند.

همچنین مخفی بودن او از بعضی عقول باعتبار این است که از برای او ضدّی نیست؛ باعتبار اینکه چیزها به ضدّهای خود شناخته می‌شوند، همچنانکه از کلام بزرگان رسیده است. مثلاً ما روشنی را بر روی زمین و هوا می‌بینیم و بعد از آنکه روشنی زایل و برطرف گردید و ظلمت حادث شد حکم می‌کنیم که این روشنی چیز علی‌حدّه بوده، غیر از این؛ امّا هرگاه روی زمین همیشه روشن باشد و هرگز روشنی از آن برطرف نشود، ما همچنان خواهیم دانست که روشنی چیزی علی‌حدّه نیست بلکه همچنین خواهیم دانست که زمین و هوا هم، چنین می‌باشد.

پس واجب الوجود همیشه موجود است و فنا- نعوذ باللّه- عارض ذات مقدّس او نمی‌شود و به این جهت نظام عالم برپا است و عدم عارض او نمی‌شود.

لهذا بر بعضی از عقول مخفی می‌شود و اگر- نعوذ باللّه- فنا بر ذات مقدّس او جایز می‌بود، وجود او بر هر کسی معلوم می‌شد؛ زیرا بمجرّد عروض فنا بر ذات او رشته عالم از یکدیگر گسیخته می‌شد، بالمرّه عالم فانی می‌شد.

پس معلوم شد که خفای او از بعضی عقول باعتبار این دو مقدّمه بود. لهذا ناچار باید ادلّه‌ای چند ذکر نمود تا این خفاء را از عقول زایل کند و ما در این رساله هفت دلیل ذکر می‌کنیم:

دلیل اوّل:

دلیلی است اجمالی که از برای اکثر مردم کافی است و افاده یقین از برای ایشان می‌کند. و آن این ستکه شکّی نیست که این همه صنایع عجیبه و بدایع غریبه، از زمین و آسمان و نباتات و حیوان و جمادات و انسان و وحوش و مرغان و باد و باران و سبز شدن درختان و خشک شدن آنها و اختلاف شب و روز و گردش آفتاب عالم افروز و دوران کواکب علویّه و سفلیّه و حدوث تشکّلات بدریّه و هلالیّه و تباین لغات و تخالف اصوات و غیر اینها از موجودات آفاقیّه و انفسیّه نمی‌تواند

انیس الموحدین، ص: ۴۵

بی‌صانع و مدبّر باشد؛ زیرا که هر عاقل می‌داند که هر فعلی یک فاعلی می‌خواهد، همچنان که هرگاه خانه‌ای ببیند حکم می‌کند که البتّه آن را بنّائی ساخته است، و هرگاه جامه‌ای ببیند حکم می‌کند آن را خیاطی دوخته است. همچنین هر عاقلی که در مخلوقات مذکوره تأمّل کند می‌داند که آنها خالقی دارند «۲» و خالق آنها مثل آنها نیست، بلکه هر یک از ذرّات عالم از حیوان و جماد و نبات دلیلی است قاطع و برهانی است ساطع بر اثبات صانع- جلّ شأنه- و نعم ما قیل:

هر گیاهی که از زمین رویدوحده لا شریک له گوید و از این جهت است که اکثر اوقات که ارباب ملل و نحل، از ائمّه راشدین- صلوات الله علیهم اجمعین- طلب دلیل بر اثبات صانع می‌نمودند، ایشان از وجود مخلوقی از مخلوقات خدا اقامه دلیل از برای آنها می‌کردند و آنها قبول می‌نمودند؛ همچنانکه در اصول کافی «۳» مذکور است که:

«عبد الله دیصانی «۴» به خدمت با رفعت حضرت امام جعفر صادق (ع) آمد و از آن حضرت طلب دلیل بر وجود صانع عالم نمود. در آن وقت طفلی در خدمت امام بود و تخم‌مرغی در دست داشت.

---

(۲). این دلیل که بر اکثر مردم کافی و حتی اگر کسی سواد و معلوماتی هم نداشته باشد آن را می‌فهمد، عبارت از شعور به سببیّت است؛ زیرا بدیهی است که انسان به بنائی که نگاه می‌کند و در نفس و وجدان خود، از خودش سؤال می‌کند که آیا این بنا به خودی خود، بدون بنا کننده‌ای، بنا شده است. در جواب خواهد گفت: نه این بنا به خودی خود هرگز بنا نشده است، بلکه آن را بنّائی بنا کرده است. شعور و فهم فطری ذاتی او را وادار می‌کند که بگوید: این بنا بدون ایجادکننده پیدا نشده است. و همچنین اگر به سایر موجودات از بزرگ و کوچک، از آسمان و زمین نگاه کند همین حکم را خواهد کرد. این همان شعور به سببیّت است که انسان با فطرت خود می‌فهمد که هر موجودی را خالقی است که آن را بوجود آورده است، پس این عالم را خالقی خلق کرده است. و لذا در آیات شریفه قرآنی به این دلیل مکرّر اشاره شد؛ از جمله می‌فرماید: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. [لقمان ۳۱/ ۲۵]

(۳). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۸۰، ط تهران، مطبعه حیدری، طبع آخوندی.

(۴). از طبیعیین عصر امام صادق- علیه السلام- بوده که در آن عصر طغیان کرده بودند و دیصانی بالاخره اسلام آورده است.

انیس الموحدین، ص: ۴۶

حضرت آن تخم‌مرغ را از آن طفل گرفت و گفت:

ای عبد اللّه! تأمّل کن؛ در این تخم حصاری است محکم، که آن را پوست غلیظی است و در زیر آن پوست غلیظ، پوست نازکی است و در زیر پوست نازک، طلائی است روان و نقره‌ایست گداخته، و هیچ‌کدام از این دو چیز روان، مخلوط به یکدیگر نمی‌شوند و هر یک به حال خودانـد؛ و هیچ اصلاح‌کننده‌ای از این تخم‌مرغ بیرون نمی‌آید که خبر دهد از اصلاح آن و هیچ فساد کننده‌ای داخل این تخم نمی‌شود که خبر دهد از فساد آن؛ و نمی‌توان دانست که این تخم، خلق شده است از برای نر یا ماده.

پس ناگاه این تخم شکافته می‌شود و از آن مرغ رنگین مانند طاوس بیرون می‌آید.

بگو ای عبد اللّه! که این را مدبّر و صانعی هست یا نه؟

پس عبد اللّه دیصانی زمانی سر بزیر افکند و بعد از آن سر برداشته و کلمه توحید بر زبان جاری نمود و ایمان آورد.»

باز در اصول کافی «۵» مذکور است که:

«شخصی می‌گوید که من و ابن ابی العوجاء و عبد اللّه بن مقفع «۶»

- که دهری مذهب بود و قایل به خدا و پیغمبر نبود- در مسجد الحرام بودیم و حضرت صادق (ع) در موضع طواف نشسته بود و

---

(۵). «اصول کافی»، ج ۱، ص ۷۴- ۷۶، ط تهران، آخوندی.

(۶). عبد الکریم ابن ابی العوجاء، یکی از زنادقه معروف در زمان امام صادق (ع) بوده؛ رجوع شود به کتاب «الکنی و الالقاب»، قمی (ره)، ج ۱، ص ۱۹۲، ط صیدا.

و عبد الله بن مقفّع، ادیب مشهور ایرانی، مجوسی است که در ظاهر اظهار اسلام کرد ولی در مجوسیّت خود از روی تعصّب جاهلی

باقی بود. او کتاب «کلیله و دمنه» را به عربی ترجمه کرد.

رجوع شود به کتاب «الکنی و الالقاب» ج ۱، ص ۴۰۸.

این دو نفر مانند ابن طالوت و ابن الاعمی از زنادقه مشهور در زمان امام صادق (ع) بودند و بر علیه اسلام قدم برمی‌داشتند و امام (ع) آنها را مجاب فرموده است و سید علم الهدی (ره) در کتاب «امالی» اسامی جمعی از این زنادقه را بیان فرموده است.

بعضی از آن زنادقه و دهریها مثل عبد الله دیصانی، چنانچه از روایت «اصول کافی» استفاده می‌شود، آخر الامر هدایت یافته و به صانع و توحید قائل شده است.

انیس الموحدین، ص: ۴۷

جمعی کثیر از مردم در دور آن حضرت بودند.

پس عبد الله به ابن ابی العوجاء گفت که:

این همه مردمی را که در موضع طواف می‌بینی هیچ‌یک مستحقّ اسم انسانیّت نیستند، بلکه همه مثل بهائم و چهارپایانند، مگر آن شخصی که نشسته است و اشاره به حضرت صادق (ع) کرد. پس ابن ابی العوجاء ملعون- نظر به فساد عقیده‌ای که داشت- گفت:

از کجا معلوم شد که این شخص انسان کاملست و دیگران نیستند؟

عبد الله مقفّع گفت:

باعتبار اینکه در پیش او چیزهای چندی هست، که در پیش دیگران نیست.

پس ابن ابی العوجاء گفت:

من می‌روم تا او را آزمایش نمایم.

عبد اللّه به او گفت که:

این کار را مکن! می‌ترسم بمجرّد حرف زدن او دینی که داری از دست بیرون کنی و اعتقاد تو را فاسد کند و برهم زند.

پس ابن ابی العوجاء گفت:

تو از این جهت نمی‌ترسی، بلکه می‌ترسی که من بروم و او را عاجز کنم و سخن تو در حقّ او دروغ شود.

پس عبد اللّه گفت:

حال که تو این خیال کرده‌ای برخیز و بسوی او برو، امّا سر حساب باش که تو را در جائی نبندد که خلاصی نداشته باشی و از مذهب و اعتقاد خود برگردی.

پس ابن ابی العوجاء برخاست و به خدمت آن حضرت رفت.

راوی می‌گوید که من و عبد اللّه مقفّع نشسته بودیم که ابن ابی العوجاء از خدمت حضرت صادق (ع) برگردد و نقل کند که به چه نحو میان ایشان گذشته است. بعد از مدّتی ابن ابی العوجاء برگشت و به عبد اللّه مقفّع گفت:

وای بر تو! این شخص بشر نیست، اگر چه در دنیا است؛ بلکه این ملک روحانی است که هر وقت خواسته باشد در قالب بشریّت ظاهر می‌شود و هر وقت خواسته باشد مخفی می‌شود.

انیس الموحدین، ص: ۴۸

پس عبد الله گفت:

بگو ببینم چه نحو گذشت میان شما؟

گفت:

در خدمت آن حضرت نشستم تا اینکه همه مردم که در دور آن حضرت بودند رفتند. پس پیش از آنکه من حرف بزنم، روی

مبارک خود را به جانب من کرد و گفت:

اگر آنچه شما می‌گوئید حقّ باشد- و حال آنکه آنچه شما می‌گوئید باطل است- شما و مسلمانان مساوی خواهید بود.

پس من عرض کردم که:

ایشان چه می‌گویند و ما چه می‌گوئیم؟ آنچه ایشان می‌گویند ما هم می‌گوئیم و قول ما و قول ایشان یکی است.

حضرت فرمودند:

وای بر تو! چگونه قول شما و قول ایشان یکی است و حال آنکه ایشان می‌گویند خدائی هست و آخرتی هست و ثوابی و عقابی هست و این آسمانها مأمورند؛ شما می‌گوئید خدائی نیست و در آسمانها کسی نیست بلکه آسمانها خراب و ویرانه‌اند.

پس من فرصت غنیمت شمردم و عرض کردم که:

اگر خدائی هست و این آسمانها مأمورند، همچنانکه مسلمانان می‌گویند، چرا بر مردم ظاهر نمی‌شود و مردم را به عبادت خود نمی‌خواند تا دیگر هیچ کس اختلاف نکند؟ و چرا پیغمبران را فرستاده و خود از مردم پنهانست؟ و حال اینکه اگر خود پنهان نمی‌شد از برای ایمان آوردن مردم بهتر می‌بود.

پس حضرت (ع) فرمودند:

وای بر تو! چگونه پنهانست از تو خدائی که ظاهر کرده است و به تو نموده است قدرت خود را در نفس تو؛ زیرا که ظاهر کرد و نمود به تو، بود تور را و حال اینکه پیشتر نبودی؛ و نمود به تو بزرگی تو را بعد از کوچکی تو؛ و می‌نماید به تو قوّت تو را بعد از ضعف تو و ضعف تو را بعد از قوت تو؛ و بیماری تو را بعد از صحّت تو و صحّت تو را بعد از بیماری تو؛ و خشنودی تو را بعد از خشم تو و خشم تو را بعد از خشنودی تو؛ و اندوه تو را بعد از خوش‌حالی تو و خوش‌حالی تو را بعد از اندوه تو. و می‌نماید به تو دوستی تو را بعد از دشمنی تو و

انیس الموحدین، ص: ۴۹

دشمنی تو را بعد از دوستی تو؛ و سعی تو را بعد از کسالت تو و کسالت تو را بعد از سعی تو؛ و خواهش تو را بعد از کراهت تو و کراهت تو را بعد از خواهش تو؛ و جرئت تو را بعد از بیم تو و بیم تو را بعد از جرئت تو؛ و امّید تو را بعد از ناامیدی تو و ناامیدی تو را پس از امید تو؛ و دانستن تو چیزی را بعد از فراموشی و فراموشی تو را بعد از دانستن تو.

آن حضرت آثار قدرت الهی را که در نفس من بود و نمی‌توانستم انکار آنها را بکنم، پی‌درپی بر من خواند تا اینکه من گمان کردم که حال جناب اقدس الهی در پیش من و آن حضرت ظاهر می‌شود.

و امثال این اخبار از ائمّه اطهار- صلوات اللّه علیهم- بسیار وارد شده است.

دلیل دوّم:

آنچه تصور می‌کند انسان و در ذهن او بیرون می‌آید از سه قسم بیرون نیست:

اوّل- ممتنع الوجود: یعنی چیزی که محال است که موجود شود، مثل شریک خدا.

دوّم- واجب الوجود: یعنی موجودی که بوده است و خواهد بود و هرگز معدوم نخواهد شد و در بودن هم احتیاج به غیر خود ندارد.

سوّم- ممکن الوجود: یعنی چیزی که بودن و نبودن او هر دو نسبت به او جایز باشد. یعنی هرگاه دیگری آن را ایجاد کند، هستی به هم رساند و موجود باشد در خارج؛ و اگر دیگری او را ایجاد نکند، معدوم باشد و در خارج هست نشود؛ مثل همه موجودات که ما مشاهده می‌کنیم، از انسان و حیوان و نبات و جماد و آسمان و زمین.

پس می‌گوئیم که شکی نیست که این ممکنات که ما در خارج مشاهده می‌کنیم موجودند و شکی هم نیست که اینها بخودی خود موجود نشده‌اند، زیرا که دانستی که معنی ممکن آنست که در موجود شدن احتیاج به دیگری داشته باشد، پس باید آنها را کسی دیگر ایجاد کرده باشد. پس می‌گوئیم آن دیگری که آنها را

انیس الموحدین، ص: ۵۰

ایجاد کرده است اگر واجب الوجود باشد، مطلوب ما ثابت می‌شود و اگر آن هم ممکن باشد و مثل ایشان باشد، او هم در موجود شدن احتیاج به دیگری خواهد داشت؛ پس اگر او هم ممکن باشد و مثل آنها باشد، باز آن هم در موجود شدن احتیاج به دیگری خواهد داشت. پس یا این است که سلسله احتیاج آخر در جائی به واجب الوجود می‌رسد، که در وجود محتاج به غیر خود نباشد، یا به جایی منتهی نخواهد شد و الی غیر النهایهٔ خواهد رفت. یعنی این ممکن را ممکن دیگری ایجاد کرده است و آن دیگری را ممکن دیگر و آن را هم ممکن دیگر و همچنین الی غیر النهایهٔ خواهد رفت و به جائی منتهی نخواهد شد و لازم خواهد آمد «تسلسل» زیرا که تسلسل آنست که این محتاج به دیگری باشد و آن دیگری هم محتاج دیگری باشد و همچنین الی غیر النهایهٔ برود و به جائی نرسد. و تسلسل به اتفاق جمیع عقلاء باطل است «۷» و ما در اینجا دو دلیل که امتن ادلّه است بر بطلان تسلسل نقل می‌کنیم.

[الف] آن که هرگاه غیر متناهی موجود باشد، که «تسلسل» عبارت است از دو سلسله غیر متناهیه‌ای که از یک طرف مساوی باشد، فرض می‌کنیم خواه دو خط غیر متناهی باشد یا دو رشته اعداد غیر متناهی، مثل دو رشته انسان که در خارج موجود باشند و در هر رشته سابق علت لاحق باشد.

پس می‌گوئیم که هرگاه آن دو خط یا آن دو رشته عدد در خارج موجود باشند، فرض می‌کنیم که هر دو از یک طرف متناهی است و در برابر هم و از طرف دیگر غیر متناهی است. پس می‌آئیم و از طرف متناهی یک کدام از آن دو خط را یک گز قطع می‌کنیم و بعد از این طرف متناهی آن خط که یک گز از او قطع کرده‌ایم با طرف متناهی آن خط که چیزی از او منقطع نکرده‌ایم تطبیق می‌کنیم و بر روی هم می‌گذاریم و می‌گوئیم نمی‌تواند شد که این دو خط حال مساوی با

---

(۷). این قاعده عقلی که موجودات در تصور عقلی در ذهن ما یا واجب الوجوداند یا ممتنع الوجود یا ممکن الوجود؛ قاعده‌ای می‌باشد که جای هیچ‌گونه شبهه و اشکال نیست.

بعضی از اروپائیان که خواسته‌اند بر آن اشکال وارد نماینـد، شبهاتی است که علمای اسلام جواب آنها را داده‌اند. رجوع شود به کتابهای علامه اکبر حاج شیخ جواد بلاغی نجفی (قدس سرّه) مانند کتابش «الرحلهٔ المدرسیهٔ» و غیره، بطوری جواب داده که بکلّی آن شبهات از بین رفته و مثل آفتاب روشن شده است.

انیس الموحدین، ص: ۵۱

یکدیگر باشند، زیرا که فرض ما این بود که پیش از آنکه از یک کدام یک گز قطع می‌کنیم مساوی بودند، پس بعد از قطع یک گز از یک کدام باز نمی‌تواند شد که هر دو مساوی باشند، بلکه آن رشته که یک گز از آن قطع شده است کمتر از دیگری باشد. و همین که یکی کمتر از دیگری شد نمی‌تواند شد که هیچ‌یک غیر متناهی باشند، زیرا که میان دو غیر متناهی زیادتی و نقصان نمی‌باشد پس معلوم است که وجود غیر متناهی محال است.

[ب] این است که سلسله اعداد غیر متناهیه اگر موجود باشد، لازم می‌آید که مجموع سلسله هم زوج باشد و هم فرد و این محال است.

بیان این مطلب آن که می‌آئیم و یک طرف سلسله را متناهی فرض می‌کنیم و می‌گوئیم عدد اوّل این سلسله متّصف است به اوّلیّت

و عـدد دوّم متّصف است به ثانویّت و عـدد سوّم متّصف است به ثالثیت و عـدد چهارم به رابعیّت و هکـذا الی غیر النهایـۀ. پس عدد اوّل در مرتبه فردیّت و دوّم در مرتبه زوجیّت و سوّم بـاز در مرتبه فردیّت و چهارم در مرتبه زوجیّت و هم چنین الی غیر النهایـۀ یکی فرد خواهـد بود و یکی زوج. پس نصف مجموع این سلسـله فرد خواهـد بود و نصف آن زوج و اعـدادی که فردنـد مساوی خواهند بود با اعـدادی که زوجانـد پس مجموع این سلسـله زوج خواهـد بود، زیرا که عدد زوج آن است که به دو نصف صـحیح منتصـف شود و مجموع این سلسـله به دو نصف صـحیح منقسم شود که یک نصف آن اعداد زوج‌اند و یک نصف آن اعداد فرد؛ و عدد هر یک از این دو نصف هم با هم مساویند، پس عدد مجموع سلسله زوج خواهد بود.

بعد از آن می‌آئیم و یک عدد اوّل را از آن سلسله کم می‌کنیم و تتمّه را می گیریم، باز به دلیل مذکور زوج باید باشد؛ زیرا که عدد اوّل در سلسله ثـانی فرد است و دوّم زوج و هکـذا الی غیر النهایه، پس نصف از آن اعـداد فرد خواهـد بود و نصف آن اعـداد زوج خواهد بود پس مجموع این سلسله هم که یکی از آن کم شده است زوج خواهد بود به همان دلیل، لیکن این سلسله پیش از آن که یکی از او کم شود زوج بود پس باید بعد از کم شدن یکی، فرد باشد؛ پس لازم می‌آید که سلسـله که یکی از او کم شده است هم زوج باشد و هم فرد و این محال است و محال از فرض

انیس الموحدین، ص: ۵۲

وجود غیر متناهی به هم رسیده است؛ پس وجود غیر متناهی محال است و هو المطلوب.

و یا اینست که این ممکن را ممکن دیگر ایجاد می کنـد، یعنی هر یک از این دو ممکن دیگری را ایجاد می کنند و این «دور» است، زیرا که دور آنست که چیزی بـاعث وجـود چیزی دیگر می‌شود و آن چیز دیگر هم بعینه بـاعث وجود اوّل بشود، مثـل این که پـدر سبب هم رسیدن فرزنـد می‌شود و همان فرزنـد هم سـبب هم رسـیدن پدر شود و این هم به اتفاق جمیع عقلاء باطل است؛ پس باید سلسـله احتیاج ممکنات برسد به واجب الوجودی که در بودن احتیاج به غیر خود نداشته باشد و همه ممکنات در هستی محتاج به او باشند و ابتدای هر وجودی از جناب کبریایی او باشد و بازگشت هر بودی و نابودی به سوی حضرت او شود.

دلیل سوّم:

دلیلی است که از خواجه نصیر الدین طوسی (ره) «۸» است و آن این است که جمیع سلسـله ممکنات را در حکم یک شخص فرض می کنیم. یعنی فرض می کنیم که هر چه از ممکناتست، از آسـمان و ستاره‌ها و انسان و زمین و حیوان و نبات و جماد و باقی آنچه از ممکنـات موجود است- بنحوی که هیـچ ذرّه‌ای از ممکنات بیرون از او نباشـد- بمنزله یک موجود است؛ پس می گوئیم مجموع این سلسله ممکنـات که ما آن را به منزله یک موجود فرض کرده‌ایم بایـد البّته محتاج باشـد به موجودی دیگر که خارج از این مجموع باشد، زیرا که اگر محتاج نباشد لازم می‌آید

---

(۸). محمـد بـن محمـد بـن حسـن طوسـی جهرودی، اصـلش از «چه رود» معروف به «جهرود»، از مضافـات «قم»، از محلی که آن را «وشاوه» گویند، بر وزن «عبارهْ» می‌باشد. در طوس بسال ۵۹۷ هجری دیده بدنیا گشوده و افضل حکماء و متکلّمین و فیلسوف محقّق گردیده و در علوم عقلی و نقلی سرآمد روزگار گشته.

شاگردش آیه الله علامه (ره) گوید:

«این شـیخ افضل اهل عصـر خود در علوم عقلیه و نقلیه بود و تألیفات نفیسه بسـیار دارد. «تجریـد» را در علم کلام و در عقائـد امامیه نوشته که از علمای شیعه و سنّی آن را شرح کرده‌اند.

در سال ۶۷۲ هجری از دنیا رحلت نموده و در رواق امامین، امام کاظم و امام جواد- علیهما السلام- در کاظمین بغداد مدفون است.»

انیس الموحدین، ص: ۵۳

که ممکن نباشـد، زیرا که ممکن البّته محتاج به غیر خود است، همچنان که دانسـته شد. پس البّته این مجموع محتاج خواهند بود در وجود به موجودی که بیرون از آن باشد و آن موجود هم که خارج است نمی‌تواند که ممکن باشد، زیرا که ما هر چه اطلاق ممکن بر آن می‌شـد همه را فرض کردیم که داخل در سلسـله ممکنات باشـد، پس این موجود خارج، واجب الوجود خواهد بود که وجود مجموع سلسله ممکنات مستند به ذات اقدس اوست و هو المطلوب.

و فرق میان این دلیل و دلیل سابق این است که در دلیل سابق پای «دور» و «تسلسل» به میان می‌آمد و در اینجا نمی‌آید.

دلیل چهارم:

دلیلی است که از بهمنیار «۹» است و آن از شاگردان شیخ ابو علی سینا است.

و آن دلیل این است که هرگاه- العیاذ باللّه- واجب الوجودی نباشـد لازم می‌آیـد که هیـچ خلق و ایجاد در خارج متحقّق نشود، زیرا که «ممکن» خود در موجود شدن محتاج به دیگری است و با وجود این چگونه می‌تواند دیگری را ایجاد کند.

ذات نایـافته از هستی‌بخش کی توانـد که شود هسـتی‌بخش لیکن مـا می‌بینیم که موجودات بی‌حـدّ و حصـر ایجـاد شده‌انـد و در هر ساعتی مخلوقات بسیار و موجودات بی‌شمار به خلعت ایجاد و هستی مخلّع و سرافراز می‌شوند، پس ناچار باید واجب الوجودی باشد که خلعت هر موجودی و فیضان هر فیض وجودی از ذات مقدّس او باشد.

دلیل پنجم:

معجزات و کرامـات انبیـاء و اولیاء است. زیرا که عقل حکم می‌کنـد که این امور غریبه که از پیغمبران و امامان صادر شـده است، از قبیل اژدها شدن عصا و

---

(۹). بهمنیـار بن مرزبـان آذربایجانی، کنیه‌اش «ابو الحسن» معروف به «ابن مرزبان» است. نخست در کیش کهنه و پوسـیده مجوسـی بود و به شـرف اسـلام مشـرّف شد. از مشاهیر حکماء و فلاسـفه و از اعیان شاگردان شیخ ابو علی سینا است. تألیفات دارد و در سال ۴۵۸ هجری درگـذشت. اسـتعداد و فطانت و حسن قریحه‌ای زیاد داشـته و حکایتی در این باره در ترجمه وی نقل شـده که توجه ابو علی سینا را به وی جلب کرده؛ رجوع شود به «ریحانهٔ الادب»، استادنا العلامه المدرس (ره)، ج ۸، ص ۲۰۱، ط دوم تبریز.

انیس الموحدین، ص: ۵۴

زنده نمودن اموات و برگردانیدن خورشید و شقّ شدن ماه و تسبیح نمودن سنگ ریزه و جاری شدن آب از میان انگشتان و غیر اینها از معجزات و کرامات اموری است که از انسان صادر نمی‌توانـد شد، پس باید صانع حکیمی باشد که صدور این قبیل امور به سـبب قـدرت کامله و حکمت شامله او باشـد. بلکه هر کس اگر تأمل کنـد در حالات خود و تفکر نمایـد در خلقت خود یقین می‌داند که اموری چند از برای او روی داده است که در قوّه او نبوده است و از جانب دیگری نسبت به او واقع شده است؛ بلکه اگر کسی تأمل کنـد، جمیع امـور عـالم غریب و عجیب است و مجموع در کمـال غرابت است، لیکن چون بسـیاری از آنهـا را مـا در مـدت مدیـده مشاهـده نموده‌ایم تا عادت کرده‌ایم لهـذا چندان تعجب از او نمی‌کنیم و چیز غریبی که تازه مشاهده می‌کنیم از آن تعجب می‌کنیم. مثل اینکه از کیفیت خلقت انسان و سبز شـدن درختها با وجود غرابت، باعتبار عادت چنـدان تعجّب نمی‌کنیم و از زنـده شـدن مرده تعجّب می‌کنیم و حال آن که تعجّب اول بیشتر است. و اگر کسی دیده او به نور بصیرت بینا شده باشد، امور چند که در دل او وارد می‌شود که می‌داند از جانب دیگری است.

کدام دلی است که مسرور به سرّی از اسرار محبت او نیست و کدام جانی است که منوّر به نور هدایت او نه. کدام خاطری است که خزینه رازی از رازهای نهانی او نباشد و چگونه سینه‌ای است که دفینه رمزی از رمزهای پنهانی او نبود.

بلکه دل خالی از اسرار ذوق او به آتش هجران سوختنی و جای بری از انوار شوق او به نار حرمان افروختنی است. خاطر بی‌بهره از لمعات قدس او از بوی معنی بی‌نشان و سینه بی‌نصیب از نفخات انس او کهنه انبانی است پر از استخوان. و از این جهت در وقتی که رئیس الحکماء شیخ ابو علی سینا «۱۰» از شیخ ابو سعید

---

(۱۰). حسین بن عبد الله بن سینا بلخی بخارائی مکنی به «ابو علی» ملقّب به «شرف الملك» معروف به «شیخ الرئیس» و «ابن سینا»، رئیس حکماء و فلاسفه اسلام از مفاخر مسلمین، آوازه کمالات و شهرت علمی او در دنیا طنین‌انداز است. در سال ۴۲۷ یا ۴۲۸ هجرت وفات کرد و تصانیف ارزنده‌ای از وی در دنیا به یادگار است و بعضی از آنها به زبانهای دیگر نیز ترجمه شده و بشر از آنها استفاده برده است.

انیس الموحدین، ص: ۵۵

أبو الخير «۱۱» پرسید که به چه دلیل خدای خود را شناخته‌ای، او در جواب گفت: به اموری که بر دل من وارد می‌شود و زبان من از بیان آن عاجز است.

دلیل ششم:

اتّفاق همه طوایف و فرق بر وجود صانع، زیرا که جمیع عقلاء عالم و علماء بنی آدم قائلند به اینکه این عالم را صانعی است حکیم و خالقی است علیم و از این جهت اثبات صانع را از جمله اصول دین نشمرده‌اند، زیرا که اصول باید که اموری چند باشد که ضروری دین اسلام باشد اما مخالف و منکری داشته باشد. و شکی نیست که این همه صاحبان فهم و ادراك اتفاق بر امر غلط نمی‌کنند.

و همه طوایف انسان معتقد بر وجود صانع مگر سه طایفه که هیچ‌یك داخل در اعداد انسان نیستند.

طایفه اوّل- سوفسطائیه و این طایفه سه فرقه‌اند:

[۱] جماعتی هستند که انکار حقیقت هر چیزی را می‌کنند، یعنی می‌گویند هیچ چیز از موجوداتی که می‌بینیم در خارج اصل و حقیقت ندارند و در واقع و نفس الامر موجود نیستند، بلکه همه محض و هم و خیال است و همه عالم و هم و خیال باطل است و این فرقه را «عنادیه» می‌گویند.

[۲] جماعتی هستند که می‌گویند حقایق اشیاء تابع اعتقاد ما است و آنچه ما اعتقاد می‌کنیم همانست. یعنی اگر موجودی را اعتقاد کنیم که انسان است انسان خواهد بود و اگر اعتقاد کنیم که درخت است درخت خواهد بود و این فرقه را «عندیه» می‌گویند.

[۳] جماعتی هستند که انکار علم می‌کنند و می‌گویند نمی‌تواند شد که کسی علم به هیچ چیز به هم برساند، بلکه می‌گویند که آنچه را می‌دانیم شك داریم که می‌دانیم یا نه و در آن شك هم شك داریم و در شك دوّم هم شك داریم الی غیر النهایه، و این فرقه را «لادیّه» «۱۲» گویند و هیچ‌یك از این سه فرقه

---

(۱۱). ابو سعید فضل الله بن ابی الخیر، صوفی نیشابوری از اکابر و مشایخ عرفا و متصوّفه قرن پنجم هجرت است، در سال ۴۴۰ وفات یافته است.

(۱۲). در نسخه‌های متعدّد چاپ شده از کتاب و حتی در نسخه‌ای که در سال ۱۲۷۱ قمری به خط

انیس الموحدین، ص: ۵۶

- الحمد اللّه- امروز بر روی زمین باقی نمانده‌اند.

طایفه دوّم- از منکرین صانع ملاحده تناسخیه‌اند که ایشان را «نقطویه» می گویند. و ایشان هر یک خود را خدا می‌داند و هیچ یک از این طایفه هم امروز بر روی زمین نیست. و این طایفه و طایفه اوّل را هیچ دلیلی نیست و سخنان هرزه چند می گویند و علاج این طایفه را شمشیر می کند.

طایفه سوّم- از منکرین صانع دهریه‌اند که می گویند مبدء اشیاء «دهر» است که عبارت از طبیعت باشد. «۱۳» یعنی می گویند طبیعت این زمین این است که تخم را سبز کند و طبیعت نطفه این است که در رحم قرار بگیرد، انسان شود. و همچنین این طایفه هم سخنان هرزه‌ای چند می گویند. و همه دلیلهائی که مذکور شد ردّ کلام آنها را می کند و هر گاه دلیلی بر آنها اقامه شود عاجز می‌شوند،

نسخ خوب، طبع ایران و در تهران چاپ شده، عبارت به اینگونه است: «این فرقه را لا دیهٔ گویند».

و شکی نیست که آن غلط و صحیح «لا-ادریه» است که از فرق سوفسطائیه می‌باشد. و سوفسطائیه منسوبند به مردی که نام او «سوفسطا» بوده است. رجوع شود به کتاب «تلبیس ابلیس»، ابن جوزی و هامش آن، ص ۳۹، ط مصر، به سال ۱۳۴۷ هجری؛ و کتاب «کشاف اصطلاحات الفنون»، تهانوی ج ۱، ص ۶۶۶.

سوفیست یعنی دانشمند و کلمه سوفسطائی که شاید صحیحش سوفسطی باشد از کلمه «سوفیست» تعریف شده ولی بعدها این کلمه را به کلیه کسانی گفتند که به هیچ اصل ثابت علمی پای‌بند نباشد، و این مسلک را سوفیسم نامند؛ رجوع شود به «اصول فلسفه و روش رئالیسم»، ج ۱، ص ۲۱، پاورقی؛ و «الحور العین»، ص ۱۳۹.

(۱۳). در این اواخر، طبیعیین در دنیا در مقابل الهیین طغیان فراوان کرده‌اند و جمعی از آنها نظریه داروین انگلیسی را دست آویز کرده و هیاهوی شدید برپا نمودند، در صورتی که نظریه وی ربطی با مرام آنها نداشت، ولی اخیرا بطلان نظریه داروین درباره انسان بر دانشمندان دنیا واضح گشت و محقّق شد که انسان میلیونها سال قبل از میمون در دنیا وجود داشته است. بعضی از دانشمندان کشف کرده‌اند که انسان یک میلیون سال قبل در دنیا بوده، در صورتی که میمون ۷۰۰ هزار سال قبل بوده و اخیرا نیز دانشمندان دیگر کشف نموده‌اند که بشر چهارده میلیون سال پیش بوجود آمده است؛ رجوع شود به مجله «دانشمند»، ص ۶۰، شماره ۱۰، سال ۱۳۴۹ شمسی.

و اگر اقوامی در این عصر باشند که انکار صانع کنند، البته انکارشان انکار سیاسی است، گرچه خودشان بر این امر تصریح و اعتراف ننمایند ولی از مرام سیاسی آنها معلوم است، و هر چه طبیعیین گویند از مرحله ظنّ خارج نشده و برهانی و یقین‌آور نیست: إِنْ هُمْ إِلَّا یَظُنُّونَ.

انیس الموحدین، ص: ۵۷

نمی‌توانند جواب گفت و مع ذلک از عقیده باطله خود بر نمی گردند. همچنانکه مذکور می‌شود که بعضی از این طایفه در حوالی شام می‌باشند و هر گاه دلیلی از ایشان بپرسند بر حقیقت اعتقاد خود می گویند ما دلیلی نداریم، و هر گاه دلیل اثبات صانع بر ایشان اقامه شود عاجز می‌شوند و در جواب هیچ نتوانند گفت.

و فی الحقیقه این جماعت دهریه قائل به مبدء و صانع هستند لیکن در صفات اشتباهی کرده‌اند و از این جهت از زبان وحی ترجمان شریعت وارد شده است که: «لا تسبّوا الدّهر فانّ الدّهر هو اللّه» «۱۴»، یعنی مذمّت دهر مکنید که دهر خداست.

و مراد این است که جماعت دهریّه صانع اشیاء را دهر می گویند و ما او را خدا می گوئیم و هر دو یک چیز است مگر آنکه ایشان در صفات او غلط کرده‌اند و این معنی بهترین معنیهاست که علماء ما در توجیه این حدیث گفته‌اند.

و از آنچه ما ذکر کردیم معلوم شد که منکر صانع هیچ‌کس نیست مگر کسی که اعتناء به شأن او نیست و هر گاه جمیع فرق و امم و

همه عقلاء بنی آدم بر امری اتفاق کنند یقین حاصل می‌شود که باید دلیل آن امر ظاهر باشد و آن امر حق باشد.

دلیل هفتم:

آن است که همه مردم از فرق متخالفه و طوایف متباینه هرگاه در ورطه‌ای بیفتند و در مهلکه‌ای واقع شوند، بنحوی که ملجأ و مضطر شوند و دست ایشان از همه جا کوتاه شود، بی‌فکر و اختیار از روی الجاء و اضطرار پناه به کسی می‌برند که صانع ایشان است.

و تحقیق کلام در این مقام آن است که شک و شبهه‌ای نیست که ذات الهی از آن برتر و بالاتر و حقیقت واجبی از آن عالی‌تر و والاتر است که کنه او معلوم احدی از علماء اوایل و اواخر و عرفاء اولی المفاخر تواند شد، بلکه غایت

---

(۱۴). حدیث را سید علم الهدی (قدس سرّه) از رسول الله- صلی اللّه علیه و آله- مرسلا نقل کرده است و بعد توجیهاتی بر آن ذکر فرموده است؛ رجوع شود به کتاب «مصابیح الانوار»، سید شبّر (ره)، ج ۲، ص ۲۹، ط نجف.

انیس الموحدین، ص: ۵۸

ادراک عقلاء متبحّرین و نهایت معرفت حکماء متألّهین اقرار به وجود و هستی ابدیّه و اعتراف به صفات کمالیّه اوست، کما قیل: دوربینان بارگاه الست‌بیش از این پی نبرده‌اند که هست و چون میان خالق و مخلوق و مالک و مملوک و بنده و مولی ربط خاصی می‌باشد که نمی‌توان حقیقت آن را بیان نمود، بنابراین بندگان در وقتی که دست ایشان از جمیع اسباب و وسائل و همه امور و علایق کوتاه شود، از همه امیدها ناامید شوند، بدون تفکر و تأمل و بی‌اندیشه و تخیّل، پناه به صانع حقیقی و مسبب الاسباب خود می‌برند و از این جهت در آن وقت هر دعائی می‌کنند مستجاب می‌شود، زیرا که در آن وقت خدای خود را شناخته‌اند و یقین از برای ایشان حاصل شده است و معرفت با یقین البته سبب استجابت دعوات می‌شود، و این معنی از برای همه مردم حاصل است؛ و از این جهت از آیات قرآنی و احادیث ائمّه طاهرین- صلوات اللّه علیهم اجمعین- رسیده است که شناختن خداوند فطریست و احتیاج به دلیل ندارد. یعنی هرگاه مردم را به حال خود واگذارند و ایشان دست از تعصّب و جاهلیّت و تقلید پدر و مادر بردارند با قطع نظر از دلیل، خالق خود را می‌شناسند و پی به هستی او می‌برند. و از این جهت بعضی از محقّقین گفته‌اند که کفّار اگر چه در ظاهر منکر صانع‌اند. در باطن در پیش خود اقرار و اعتراف بر وجود هستی او دارند.

و ارسطو در کتاب اثولوجیا در معرفت الهی می‌گوید که:

«هرگاه نفس انسانی خود را از همه علایق و شواغل خالی کند و دست از اعذار کوتاه کند بلا تأمل میل می‌کند به کسی که او خالق و صانع اوست.»

و مخفی نماند که آنچه مذکور شد تخصیص به انسان ندارد بلکه همه حیوانات در وقتی که در ورطه‌ای بیفتند به درگاه الهی تضرّع می‌کنند و استخلاص خود را از او می‌جویند.

چنانکه شیخ بحرانی «۱۵» نقل کرده است که:

---

(۱۵). میثم بن علی بن میثم بحرانی از اکابر علمای امامیّه در قرن هفتم و ملقّب به عالم ربّانی بوده، فقیه

انیس الموحدین، ص: ۵۹

«در زمان قحط و قطع باران مکرّر مشاهده شده است که حیوانات در صحراها سر به سوی آسمان می‌کنند و استغاثه به درگاه الهی می‌نمایند از جهت طلب باران.»

و فخر الدین رازی «۱۶» نقل کرده است که:

«در سالی قحط باران شد و مردم هر چند به دعا می‌رفتند دعای ایشان مستجاب نمی‌شد. صیادی نقل کرد که من در آن وقت به صحرا رفتم. دیدم آهوی تشنه‌ای به هر سو می‌دوید تا به کنار گودالی رسید. خود را در آن گودال انداخت که بلکه در آنجا آبی باشد. بعد از آنکه در آنجا آبی نبود برگشت و سر به سوی آسمان کرد و تضرّع و استغاثه نمود، نگاه ابری پیدا شد و بنحوی باریدن گرفت که آن گودال پرآب شد آهو آب خورد رفت.»

و حقیر [صاحب کتاب: مرحوم نراقی] از بعضی از ثقات شنیدم که:

«از فاضل عظیم الشأن که در نزد استادی درس نخوانده بود تحقیق کردم که شما این مرتبه از علم را با وجود درس نخواندن از کجا تحصیل کردید؟

در جواب گفت که:

من از جهت تحصیل علم به اصفهان رفتم، در سالی که در اصفهان قحط شدیدی به هم رسیده بود، روزی به قبرستان تخت فولاد رفتم.

و فیلسوف و صاحب «شرح نهج البلاغه» و «شرح صد کلمه» و دیگر تصانیف است. سال ۶۹۹ ه رحلت کرده است.

(۱۶). محمد بن عمر مشهور به امام فخر الدین رازی صاحب «تفسیر کبیر بر قرآن مجید» و تصانیف دیگر است و از آنهاست کتاب «الاربعین فی اصول الدین» که در چهل مسأله کلامی بحث کرده و آخر آنها مسأله بحث امامت است و موضوع امامت را از زبان شیعیان بیان نموده و نکات و دقائق را با قدرت فلسفی و کلامی خود وصف کرده و در جواب از طرف اهل سنّت بسیار کوتاه و سست آمده؛ معلوم می‌شود در مقابل دلائل شیعه در اثبات امامت در واقع سر تسلیم فرود آورده و لذا جوابهائی که داده پوچ بوده و قانع‌کننده نیست؛ چنانچه بر متفطّن صاحب نظر پوشیده نیست و با مطالعه آن کتاب، این مدّعا روشن است. کتاب در سال ۱۳۵۳ قمری در حیدرآباد طبع گردیده است. «مایل هروی» کتابی در شرح امام رازی تألیف کرده و طبع شده است. وفات امام رازی در سال ۶۰۶ هجری می‌باشد.

انیس الموحدین، ص: ۶۰

دیدم سگی در آنجا بود. چون مرا دید خواست حرکت کند از گرسنگی قوّه حرکت کردن نداشت. من قدری پول داشتم، بازار رفتم و قدری طعمه گرفتم و از برای آن سگ آوردم. آن سگ طعمه را خورد و بعد از خوردن سر به سوی آسمان کرد و تضرّع و استغاثه نمود، دفعهٔ همه علومی که می‌دانم فایض شد، بنحوی که در هیچ علمی محتاج به تعلّم نبودم.»

و از این قبیل نقل‌ها بسیار است. همین قدر که ما ذکر کردیم از برای طالبان هدایت کافی است.

انیس الموحدین، ص: ۶۱

باب دوّم در صفات الهی

اشارهٔ

انیس الموحدین، ص: ۶۳

در کیفیت صفات باری

مقدمه:

اشارهٔ

بدان که جماعت اشاعره قایلند باینکه صفات الهی زایدند بر ذات او، به این معنی که خداوند را ذاتی است علی‌حدّه و صفاتیست علی‌حدّه که آن صفات قائم به آن ذاتند. مثلا: می گویند ذات الهی غیر از صفت علم است که قائم به اوست، و این مذهب باطل است به سه جهت:

[وجه اوّل:] اینکه لازم می‌آید که خدای تعالی مرکّب باشد از دو چیز: ذات او و صفاتی که زائد بر ذات اویند. و جناب الهی از ترکیب منزّه است، همچنانکه بعد از این مذکور خواهد شد.

[وجه دوّم:] آنکه لازم می‌آید که ذات در دانستن و اراده کردن و سایر صفات محتاج به آن صفت زایده باشد و ذات خالی، کافی نباشد و این باطل است زیرا که ذات جناب اقدس الهی احتیاج به هیچ چیز دیگر ندارد.

[وجه سوّم:] اینکه این صفاتی که غیر از ذات الهی هستند یا قدیم‌اند یا حادث. و معنی قدیم آن است که: همیشه بوده است و وقتی نبوده است که او نباشد؛ و معنی حادث آن است که: در وقتی نبوده است و بعد از آن به هم رسیده باشد، و این هر دو قسم باطلست؛ زیرا که صفاتی که زاید بر ذات‌اند اگر قدیم باشد

انیس الموحدین، ص: ۶۴

لازم می‌آید که غیر از ذات الهی موجودی دیگر هم باشد و حال آنکه قدیم مختصّ ذات احدیّت است و سایر موجودات حادثند؛ و اگر آن صفات زاید حادث باشند لازم می‌آید که جناب اقدس الهی- جلّ شأنه- در وقتی آن صفات را نداشته باشد و بعد از آن حادث شده باشد و لازم می‌آید که- نعوذ باللّه- خدا در وقتی جاهل و عاجز باشد و بعد از آن عالم و قادر شود و بطلان این ظاهر است، پس معلوم شد که مذهب اشاعره باطلست.

و جمعی دیگر نفی صفات از خدا کرده‌اند و می گویند خدا را هیچ صفتی نمی‌باشد و اینکه می گویند خدا عالم است یا قادر است معنی آن این است که جاهل نیست یا عاجز نیست «۱».

و بالجمله می گویند: خدا را متّصف به هیچ صفتی نمی‌توان کرد و در واقع و نفس الامر هم صفتی از برای او نمی‌باشد، و مخفی نیست که از این مذهب تعطیل لازم می‌آید؛ زیرا که هرگاه جناب الهی را نه عالم توان گفت و نه جاهل باید توقّف نمود و در حقّ او باید ساکت شد و حال آنکه هرگاه صفت علم از او نفی شود جهل او لازم می‌آید. و این مذهب با وجود اینکه مستلزم جهل و عجز و نقص جناب اقدس الهی است مخالف کلّ انبیاء و اولیاء است پس بطلان آن بر هر کسی ظاهر و هویدا است.

و آنچه از کلام معجز نظام حضرت امیر المؤمنین (ع) وارد شده است که:

«اوّل دین، شناختن خداست و کمال شناختن او اقرار به یگانگی او است و کمال یگانه دانستن او این است که صفات را از او نفی کنند»؛ مراد نه این است که اصلا صفتی از برای او ثابت نکنند بلکه مراد آن است که صفتی که زاید بر ذات باشد از او نفی کنند.

و مذهب ارباب شریعت و جمیع حکماء اسلام این است که از برای خدا

---

(۱). یعنی مقصود این جمع ارجاع و برگردانیدن صفات ثبوتیه الهیه است بر صفات سلبیه و آن صحیح نیست به جهت توالی فاسده‌ای که مصنّف (ره) بیان فرموده است.

انیس الموحدین، ص: ۶۵

صفات کمالیّه ثابت و متحقّق است و آن صفات عین ذات الهی است و این مذهب حقّ است، هم از حیثیت شرع و هم از حیثیت عقل، و باید اهل اسلام به این نحو اعتقاد کنند. و مراد از صفات الهی که عین ذات او است، این نیست که ذات و صفات دو چیزند

که با هم متّحد و یکی شده‌اند، زیرا که یکی شدن دو چیز محالست؛ بلکه مراد این است که ذات اقدس الهی ذاتی است که نایب مناب و قائم مقام همه صفاتست و احتیاج به هیچ چیز زاید بر خود ندارد. مثلا: ما در دانستن چیزها محتاجیم که صفت علم، قائم بذات ما باشد تا بر ما ظاهر و منکشف شود؛ و در توانائی بر امور محتاجیم به اینکه صفت قدرت بذات ما قائم شود تا توانیم آن امور را به عمل آورد. و از این جهت هر که صفت علم و قدرت از برای او حاصل نشده باشد چیزها بر او ظاهر و منکشف نیست و توانائی بر امور ندارد، با وجود اینکه ذات او موجود است، پس معلوم است که این صفات در ما غیر از ذات ما است و زاید بر ذاتست؛ امّا ذات جناب اقدس الهی در دانستن امور و توانائی بر امور احتیاج به صفتی ندارد که زاید بر ذات باشد بلکه ذاتی است بسیط و مجرّد که اصلا در او شائبه ترکیبی نیست و منشأ همه صفات کمالیّه است؛ پس آن ذات مقدّس عین علم و عین قدرت و عین اراده است، یعنی: نسبت به معلومات علم است و نسبت به مقدورات قدرتست و نسبت به مرادات اراده است و نسبت به مسموعات سمع است و همچنین در سایر صفات؛ و همچنین ذات او عین وجود است و وجود او عین ذات اوست و تغایری میان ذات و وجود او نیست. زیرا که هرگاه وجود او عین ذات او نباشد یا ذات سبب ایجاد آن وجود شده است یا غیر ذات و هر دو باطلست؛ زیرا که در اوّل لازم می‌آید که ذاتی که هنوز متّصف بوجود هستی نشده باشد باعث ایجاد چیز دیگری بشود و حال آنکه چیزی تا خود موجود نشود نمی‌تواند چیزی دیگر را ایجاد کند، پس نمی‌تواند شد که وجود الهی زاید بر ذات او باشد و ذات سبب بهم رسیدن آن وجود شود؛ و در دوّم لازم می‌آید که غیر خدا وجود آن را ایجاد کرده باشد، پس خدا محتاج به غیر خواهد بود و واجب الوجود نخواهد بود؛ پس باید وجود او عین ذات او باشد تا مفسده‌ای لازم نیاید و چون تصوّر عینیّت وجود صفات با ذات

انیس الموحدین، ص: ۶۶

فی الجمله اشکالی دارد «۲» ما در اینجا بیانی واضح‌تر می‌کنیم و مثال می‌آوریم تا مقصود بر طالبان حقیقت واضح و هویدا شود.

پس می‌گوئیم: مراتب موجودات در وجود و صفات خود بر سه قسم است:

[۱-] اینکه وجود و صفات زاید بر ذات ایشان باشد و غیری هم سبب حاصل شدن وجود و صفات آنها شده باشد؛ مثل وجود و صفات ممکنات که زاید بر ذات آنهاست و دیگری هم سبب حاصل شدن آنها شده است، و مثال این قسم از صفات، وجود روشنی است که بر روی زمین حاصل شود که آن روشنی غیر از ذات زمین است و زاید به زمین است و سبب آن هم غیر از زمین است که خورشید باشد.

[۲-] آن است که وجود و صفات او غیر از ذات او باشد امّا دیگری سبب حاصل شدن وجود و صفات نشده باشد بلکه ذات سبب شده باشد، و مثال این قسم روشنی است که در آتش و در خورشید است که آن روشنی غیر از آتش و خورشید است و زاید بر ذات آنهاست؛ اما سبب حاصل شدن آن روشنی غیر از آتش و خورشید نیست بلکه ذات آتش و خورشید است.

[۳-] آن است که وجود و صفات او زاید بر ذات نباشد بلکه عین ذات او باشد و در اتّصاف به اینها احتیاج به چیز دیگری نباشد و مثال این قسم نفس روشنی است که اصل روشنی در روشن بودن احتیاج به چیز دیگر ندارد و آن روشنی، زاید بر ذات روشنی نیست بلکه عین آن است و هرگز روشنی از ذات خود جدا نمی‌شود؛ و از این قبیل است وجود واجب و صفات او که واجب، یک ذات بسیط من جمیع الجهات است که عین وجود و همه صفات خود است و در وجود و

(۲). یعنی فهمیدنش مشکل و دقیق است و لذا محتاج به بیان واضح‌تری دارد تا توحید صحیح حقیقی بدست آید.

انیس الموحدین، ص: ۶۷

صفات احتیاج به غیر خود ندارد و همه موجودات را موجود می‌کند و صفات آنها را بر آنها افاضه می‌کند، همچنانکه آن روشنی همه اشیاء را روشن می‌کند و خود یک چیز است که عین روشنی است و زاید بر خود نیست و احتیاج به روشنی دیگر ندارد.

[در بیان صفات ذات]

و بدان که صفات الهی بر دو قسم است:

قسم اوّل: صفات ذات که هرگز از ذات منفکّ نمی‌شود و تغییری در آنها نمی‌باشد و این قسم از صفات باز بر دو قسم منقسم می‌شود:

[الف:] صفاتی است که نسبت به چیزی دیگر ملاحظه نمی‌شوند مطلقا و متعلّقاتی در خارج ندارند، مثل حیات و بقای الهی که زنده بودن و باقی بودن، صفتی هستند از برای ذات الهی و نسبت به چیزی دیگر ملاحظه نمی‌شوند.

[ب:] صفاتی است که از برای ذات مقدّس الهی می‌باشند و در ازل و ابد، آن صفات منفکّ از ذات الهی نمی‌شوند، اما نسبت به چیزی دیگر ملاحظه می‌شوند و آن نسبت، بعد حادث می‌شود؛ مثل صفت علم و قدرت و سمع و بصر، که در ازل، خدای تعالی علم به اشیاء داشت و قدرت به هر چیزی داشت لیکن بعد از آنکه موجودات را خلق کرد علم و قدرت تعلّق به آنها گرفت و نسبت میان علم و معلوم و قدرت و مقدور بهم رسید؛ و این نسبت دخل به ذات الهی ندارد تا تغیّر آن باعث تغیّر ذات شود، یعنی: نبودن آن نسبت، پیش از ایجاد موجودات و بهم رسیدن او بعد از ایجاد، باعث تغیّر و تبدّل در ذات الهی نمی‌شود؛ زیرا که این نسبت عین ذات نیست بلکه صفت علم و صفت قدرت عین ذاتند و آنها همیشه باقی و ثابتند و تغییر و تبدیل در آنها نمی‌باشد.

[در بیان صفات فعل]

قسم دوّم: صفات فعلست و صفات فعل آن است که ثابت از برای ذات

انیس الموحدین، ص: ۶۸

مقدّس نباشد بلکه بسبب بهم رسیدن مخلوقات بهم رسند، و این قسم از صفات را باز به دو قسم منقسم کرده‌اند:

[الف:] اینکه همین نسبت محض باشد و معنی دیگر سوای نسبت نباشد، مثل خالقیّت که به معنی مخلوق کردنست و مثل رازقیّت که به معنی روزی دادن است و مثل تکلّم که به معنی کلام گفتن است و معنی آنها همین نسبتی است که میان خدا و مخلوقاتست.

[ب:] صفاتی است که غیر نسبت به معنی دیگر هم هست و آن نسبت از آن صفت هم جدا نمی‌شود بلکه همیشه با او هست، مثل اراده و مشیّت که عبارتند از قصد کردن به فعل و این قصد که در اراده‌کننده حاصل می‌شود غیر آن نسبتی است که میان اراده‌کننده و آن چیز است که مراد است؛ امّا هر وقت که آن قصد بهم می‌رسد آن نسبت هم حاصل می‌شود.

و حقّ آن است که مجموع صفات فعل هم، سببی و مبدئی دارند که آن مبدأ عین ذاتست و از ذات جدا نمی‌شود و همیشه باقی است و آنچه به ایجاد خلق بهم می‌رسد نسبتی است که حاصل می‌شود. مثلا: سبب و مبدأ خالقیّت قدرتست بر خلق کردن و مبدأ رازقیّت قدرتست بر روزی دادن و مبدأ تکلّم قدرت بر ایجاد کلام است، و این مبدأ که قدرتست عین ذاتست و تغییری در آن نیست بلکه ذات در ازل متّصف است باینکه در ما لا- یزال آن این امور از او صادر خواهد شد و آنچه در ازل نیست و به ایجاد مخلوقات بهم می‌رسد نسبتی است که میان خالق و مخلوق و رازق و مرزوق و متکلّم و مخاطب است؛ و این نسبت امری است اعتباری که دخل به ذات ندارد که تغییر آن باعث تغییر ذات شود و همچنین مبدأ اراده، علم الهی است به خیریّت و صلاح و نظام عالم؛ یعنی: خدا در ازل علم داشت که صلاح و نظام عالم آنست که هر یک از موجودات را به چه نحو و در چه وقت ایجاد کند و این علم عین ذاتست و در او تغییر و تبدیل نیست و آنچه متغیّر و متبدّل می‌شود نسبتی است که دخلی به ذات ندارد و- ان شاء اللّه تعالی- بعد از این حقیقت اراده به تفصیل مذکور خواهد شد.

انیس الموحدین، ص: ۶۹

بالجمله مبدأ «اللّه» و صفات او از قدرت و علم که عین ذاتند و در ازل از برای خدا ثابتند بیرون نیست و سایر صفات که عین ذات نیستند و در ازل از برای خدا ثابت نیستند و بعد از آن حادث می‌شوند دخلی به ذات ندارند تا تغییر آنها باعث تغییر ذات شود بلکه اعتبارات و نسبتهای چندند که ذات متّصف به آنها می‌شود، نسبت به متعلّقاتی که در خارج دارند.

توضیح کلام در این مقام آن است که صفات ذات محالست که از ذات منفکّ شود و انفکاک آنها از ذات باعث نقص است بلکه آن صفات همیشه عین ذاتند، مثل علم و قدرت و حیات و بقاء؛ امّا صفات فعل از قبیل رازقیّت و خالقیّت که عین ذات نیستند، تغیّر و تبدّل آنها باعث تغیّر و تبدّل ذات نمی‌شود و ضرر ندارد که جناب الهی در وقتی آن صفات از او صادر شود و در وقت دیگر از او صادر نشود و این معنی باعث نقص او نمی‌شود. مثلا: پیش از ایجاد «زید» خدا قادر بر ایجاد او بود و آن قدرت عین ذات او بود امّا هنوز خالقیّت و رازقیّت «زید» بر او صادق نبود و این معنی نقص او نیست بلکه خلاف آن نقص است، زیرا که خلقت او پیش از وقتی که مصلحت در خلق او بود خلاف مصلحت بود و ارتکاب خلاف مصلحت، نقص است؛ پس خلق کردن زید در همان وقت که مصلحت است صفت کمالست و در غیر آن وقت نقص است و خدا از آن منزّه است؛ و همچنین در سایر مخلوقات و همچنین در آنچه خلق نکرده است مصلحت نبوده است؛ یعنی خدا قادر است بر ایجاد چندین هزار عالم، امّا خلق کردن آنها خلاف مصلحت بود و به این جهت خلق نکرد و این نقص بر خدا نیست بلکه با وجود عدم مصلحت اگر خلق می کرد نقص می‌بود.

پس معلوم شد صفاتی که عین ذاتند از قبیل علم و قدرت و بقاء همیشه باقی هستند و انفکاک آنها از ذات مستلزم نقص است و تغیّر و تبدّل آنها باعث تغیّر و تبدّل ذاتست، امّا صفات فعل که دخلی بذات ندارند ضرر ندارد که در وقتی باشد و در وقتی نباشد و نبودن آنها در وقتی نقصی نیست و تغییر آنها باعث تغییر ذات نیست.

انیس الموحدین، ص: ۷۱

فصل اوّل: در بیان صفات ثبوتیّه

اشارة

در صفات کمالیّه که آن را صفات ثبوتیّه هم می گویند. یعنی: صفاتی که باید از برای خدا اثبات نمود و اعتقاد کرد که خدای تعالی متّصف به آن صفات است و آن صفات هشت است:

[صفت اوّل]

اینکه خدای تعالی قادر و مختار است. و قادر را بر دو معنی اطلاق می کنند:

[وجه اوّل-] بر کسی که قدرت و توانائی بر امور داشته باشد، بنحوی که متمکّن از کردن و نکردن، هر دو باشد. یعنی: اگر خواسته باشد آن امور را بکند و اگر نخواسته باشد نکند. پس اگر متمکّن از کردن و نکردن هر دو نباشد، بلکه بر سبیل اضطرار و الجاء، آن فعل را بکند یا نکند، او را قادر نمی گویند بلکه او را مضطرّ می گویند. مثلا: می گویند زید قادر است بر چیزی نوشتن به اعتبار اینکه می گویند زید متمکّن است از چیزی نوشتن و ننوشتن، هر دو. یعنی: اگر خواسته باشد می‌تواند بنویسد و اگر هم خواسته باشد می‌تواند ننویسد. نمی گویند آتش قادر است بر سوزانیدن زیرا که آتش متمکّن نیست از اینکه هر وقت خواسته باشد

انیس الموحدین، ص: ۷۲

بسوزاند و هر وقت نخواسته باشد نسوزاند، بلکه کار او همیشه سوزانیدن است. پس از این جهت آن را قادر نمی گویند بلکه او را موجب می گویند. یعنی: ملجأ و مضطرّ است بر سوزانیدن.

و بالجمله معنی «قادر» آنست که: کردن و نکردن نظر به ذات او مساوی باشد و به سبب حکمت و مصلحتی یک کدام از کردن و نکردن را ترجیح بدهد. و آن فاعل را از این جهت که یک طرف را ترجیح می‌دهد و اختیار می کند «مختار» می گویند و آن مصلحتی را که باعث اختیار یک طرف شده است «داعی» می گویند.

پس هر فاعل که قادر باشد البتّه باید عالم هم باشد و شعور داشته باشد به آنچه خلق می کند، زیرا که باید هر فعلی را که می کند، علم به حکمت و مصلحت کردن آن داشته باشد تا کردن را اختیار کند و هر فعلی را که نمی کند باید علم به مصلحت نکردن آن داشته باشد تا نکردن آن را اختیار کند.

و بر اثبات اینکه خدا قادر مختار است دو دلیل است:

دلیل اوّل- اینکه شکّی نیست که آنچه را خلق کرده است از آسمان و ستاره‌ها و زمین و حیوان و انسان، همه بر وفق حکمت و مقتضای مصلحت است. و کسی که تأمّل در این مخلوقات بکند، می‌داند که آن کسی که این مخلوقات را ایجاد کرده است ملاحظه این حکمتها و مصلحت‌ها را کرده است، پس باید آن فاعل، عالم به مخلوقات و مصلحت‌های آنها باشد و هرگاه عالم باشد البتّه قادر مختار خواهد بود؛ زیرا که هر فاعلی که افعال او موافق حکمت و مصلحتی باشد البتّه قادر مختار است، همچنانکه اشاره به آن شد، باعتبار اینکه هرگاه فاعل، قادر مختار نباشد دیگر شعور به مصلحت نخواهد داشت و افعال او بر وفق حکمت و مصلحت نخواهد بود، بلکه مثل آتش خواهد بود که کار آن سوزانیدن است؛ خواه در آن سوزانیدن، حکمت و مصلحت باشد یا نباشد.

دلیل دوّم- آنست که فاعل هرگاه قادر مختار باشد و توانائی بر کردن و نکردن، هر دو داشته باشد، اشرف و اقوی است از فاعلی که قادر مختار نباشد و

انیس الموحدین، ص: ۷۳

همین متمکّن از کردن یا نکردن تنها باشد، زیرا که در این صورت از کردن و یا نکردن عاجز خواهد بود و لازم خواهد آمد نقص و عجز و خدا باید از نقصان و عجز مبرّا باشد.

و بدان که ارباب شریعت و حکماء همه متّفقند بر اینکه ذات جناب احدیّت قادر مختار است، به این معنی که توانائی بر کردن و نکردن، هر دو دارد.

و امّا حکماء می گویند که چون جناب اقدس الهی «جواد» مطلق است، البتّه بایست ایجاد عالم را بکند «۳» و محال بود که ایجاد نکند، زیرا که فیّاض علی الاطلاق، نمی‌تواند شد که فیض از او قطع شود.

و ارباب شریعت می گویند که ایجاد نکردن محال نبود، بلکه می‌توانست که ایجاد نکند و از این هیچ مانعی لازم نمی‌آید. «۴»

---

(۳). فیّاض علی الاطلاق، فاعل و قادر مختار از روی مصلحت است. بعض اوقات مصلحت تقاضا می کند که عالم در آن وقت وجود داشته باشد و وقتی قبل از آن و بعد از آن مصلحت تقاضا نمی کند، پس مؤثّر تامّ ازلی است و لیکن واجب نیست وجود عالم هم در ازل باشد، به جهت تحصیل مصلحتی که بیان کردیم.

و اینکه بعضی گوید که: «معنی مسبوق به عدم باطل است، زیرا که تعطیل بر خدای تعالی لازم می‌آید و خدا باید قبل از خلق عالم بیکار بوده باشد»، این ادّعا درست نیست زیرا آنچه صفت کمال است و عدم آن نقص است، قدرت و علم اوست بر ایجاد؛ و امّا ایجاد بالفعل از کمالات شخص نیست، چنانچه در محل خود تفصیلا بیان شده است.

پس خداوند فیّاض است، یعنی بخل در او نیست، مثل اینکه شجاعت به معنی ملکه قوّت قلب در [امثال] ما کمال است، امّا بالفعل آدم کشتن صفت کمال نیست.

(۴). حکماء و فلاسفه یونان قائلند به قدم زمانی عالم و عدم انفکاک و فاصله زمانی میان ذات واجب و عالم، و نزد آنها هیچ زمانی

نبوده که عالم به جمیع اجزائه در آن زمان معدوم بوده باشد. و قائلند به حدوث ذاتی عالم، و لذا مؤلف (ره) نقل فرموده که آنها گویند: «محال بود که ایجاد نکند».

و متکلّمین قائلند به حدوث ذاتی و زمانی عالم و گویند: «قادر مختار آنست که فعل از او در زمانی موجود نشده باشد و در زمانی دیگر، بعد از آن زمان، موجود شده است».

انیس الموحدین، ص: ۷۴

[وجه دوّم-] «قادر» آنست که بر هر چیزی قدرت داشته باشد و از کردن هر چیزی عاجز نباشد.

پس هرگاه اطلاق «قادر» را بر خدا به این معنی بکنند، غرض آنست که خدا بر هر چیزی قدرت دارد و در آن واحد می‌تواند صد هزار مثل این عالم را ایجاد کند و هرچه را ایجاد نکرده است به اعتبار عدم مصلحت بوده است

[صفت دوّم]

آنست که جناب اقدس الهی «قدیم» و «ازلی» و «ابدی» است. یعنی:

همیشه بوده است و همیشه خواهد بود و هرگز فنا عارض ذات مقدّس او نمی‌شود.

و دلیل بر این مطلب آنست که در اثبات صانع دانستی که صانع عالم باید واجب الوجود باشد که وجود او همیشه باقی و ثابت باشد، که اگر در وقتی نباشد و بعد از آن حادث شود، محتاج خواهد بود به غیری که او را ایجاد کند، پس واجب الوجود، صانع نخواهد بود. و همچنین اگر بعد از این هم فانی شود باز واجب الوجود نخواهد بود و دیگری او را فانی کرده خواهد بود.

و در مقام اعتقاد باید به آنچه ارباب شریعت رفته‌اند قائل شد، که بهتر آشنا به مذاق شرعند، و محقّق لاهیجی (ره) در «گوهر مراد» فرموده: «و در احادیث ائمه معصومین- صلوات اللّه علیهم اجمعین- تصریحی به احد الوجهین نیست، بلکه مفهوم از آن معنیی است که سبب احتیاج به صانع باشد و بس؛ غایتش علما و متکلّمین از قدما و متأخّرین متفق‌اند در حدوث زمانی و نفی قدم زمانی».

و علامه مجلسی (ره) در رساله «اعتقادات» فرموده: «لا بدّ است باید معتقد شد که عالم یعنی جمیع ما سوی اللّه تعالی، حادث است به این معنی که زمانهای وجود عالم ممتد می‌شود و منتهی می‌گردد در جانب ازل و اول به حدّی و غایتی، و در آنجا بریده می‌شود، نه بطوری و معنی‌ای که ملاحده (بیرون روندگان از دین) آن را تأویل می‌کنند، یعنی به حدوث ذاتی؛ زیرا بر معنی‌ای که ما ذکر کردیم همه ملیّین اجماع دارند و اخبار و احادیث به آن بسیار و متواتر است؛ و قائل شدن بر قدیم بودن عالم یعنی به حسب زمان و اعتقاد به عقول قدیمه و هیولای قدیمه، چنانکه بعض حکما می‌گویند، کفر است».

انیس الموحدین، ص: ۷۵

[صفت سوّم]

آنست که خدای تعالی عالم است به همه مخلوقات و صفات و حالات آنها؛ و داناست به همه خفایای امور از گذشته و آینده و به عدد ذرّات هوا و به مقادیر ارض و سماء و مثاقیل کوهها و قطرات بارانها و دریاها؛ و داناست به ضمایر بندگان و سرائر آنها و به عدد همه نفسهای هر جنبنده‌ای از حیوان و انسان و غیر این از آنچه موجود است از مخلوقات، و بر این مطلب شش دلیل است:

دلیل اوّل- اینکه ثابت شد که همه موجودات مخلوق اویند و او همه آنها را به قدرت و اختیار ایجاد کرده است، نه بر سبیل الجاء و اضطرار. و هر خالقی که مخلوق خود را به قدرت و اختیار ایجاد کرده باشد، البتّه علم به آن مخلوق دارد؛ همچنانکه خود در قرآن مجید اشاره به آن نموده است: «أَ لا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ». «۵» یعنی: آیا نمی‌داند امور را کسی که خود همه آنها را

خلق کرده است و از ظلمت‌آباد عدم و نیستی، آنها را به عرصه فسیح الارض وجود و هستی آورده است و اوست صاحب لطف کامل و دانا به همه امور.

دلیل دوّم- آنست که هر که تأمّل کند در حکمتها و مصلحتهائی که در مخلوقات الهی است و تدبّر کند و به نظر ظاهر و باطن مشاهده نماید که هر یک از موجودات عالم مشتمل است بر حکمتهای غریبه و مصلحتهای عجیبه؛ می‌داند که خالق آنها دانا بوده است به آنها که همه را در نهایت حکمت و مصلحت ایجاد کرده است و جمیع را در غایت اتقان و استحکام خلق کرده است. و اگر دانا به آنها و احوال آنها نمی‌بود، بایستی فعل او موافق حکمت و مصلحت نباشد، بلکه به هر نحو اتّفاق افتد آنها را خلق کند. مثلا: یکی از مخلوقات او انسان است و خلقت بدن او مشتمل است بر حکمت و مصلحتی چند که عقول عقلاء و فهوم حکماء از شمردن آنها عاجز و قاصرند. مثلا: خالق انسان از برای انسان دو چشم در پیش روی او خلق کرده است، و شکّی نیست که غرض خالق از خلق کردن این دو

---

(۵). سوره ملک ۶۷/ ۱۴.

انیس الموحدین، ص: ۷۶

چشم آنست که انسان با آنها چیزی ببیند، تا امور خود را منتظم کند و دفع اذیّت از خود کند. و هر یک آن دو چشم هم مشتمل بر حکم و مصالح غریبه و عجیبه هستند. و دو سوراخ در بینی او خلق کرده است و شکّی نیست که غرض او آنست که به آن دو سوراخ استشمام بویها را بکند. و دو سوراخ در گوش او خلق کرده است و شکّی نیست که غرض خالق از خلقت این دو سوراخ آنست که انسان از این دو سوراخ صداها را بشنود. و همچنین سایر سوراخها که در بدن انسان است، هر یک را برای مصلحتی خلق کرده است.

و در انسان دو قسم از رگ، خلق کرده است: یک قسم آنست که حرکت می‌کند و آن را «شرائین» می‌گویند؛ و یک قسم دیگر ساکن است و حرکت نمی‌کند و او را «اورده» می‌گویند. و قسم اوّل را که حرکت می‌کند، مرکّب است از دو پوست که بر روی یکدیگرند و قسم دوّم از یک پوست مخلوق است. و شکّی نیست که صانع حکیم، قسم اوّل را از دو پوست خلق کرده است باعتبار اینکه محکم‌تر باشد تا به سبب حرکت، آفتی به او نرسد. و دل انسان را از گوشتی خلق کرده است بسیار غلیظ و محکم و شکّی نیست که چون دل باعث حیات انسان است و اگر اندک آفتی به آن برسد انسان هلاک می‌شود و لهذا آن را به این نحو خلقت کرده است تا از همه آفتها محفوظ باشد. و هرگاه غرض خالق از این نحو خلقت، این حکمتها و مصلحتها بوده است، پس باید دانا به آنها باشد، پس علم او ثابت شد.

و حکمتها و مصلحتهایی که در بدن انسان است حدّ و حصر ندارد، لهذا علماء اوایل و اواخر، و حکماء اولی الفضائل، در باب تشریح بدن انسان و حکمتهای آن، کتب و مصنّفات ساخته‌اند و زبر و مؤلّفات پرداخته‌اند و مع ذلک به عشری از اعشار و به اندکی از بسیار و یکی از هزار آن پی نبرده‌اند. و هرگاه حکمتها و مصلحتهای بدن انسان که مخلوق ضعیفی است به این حدّ باشد، پس معلوم است که حکمتها و مصلحتهای سایر مخلوقات به چه نحو خواهد بود.

و رئیس الحکماء شیخ ابو علی سینا در کتاب مبدء و معاد بعضی از مصالح و

انیس الموحدین، ص: ۷۷

حکم عالم آفاق و انفس را بیان کرده است و چون بنای این رساله بر اختصار است، لهذا ما به ذکر آنها متعرّض نشدیم.

دلیل سوّم- آنست که شکّی نیست که هر عالمی اشرف از جاهل است و جناب الهی باید در همه صفات، اشرف از همه موجودات باشد. و این دلیلی است که جاری است در اثبات جمیع صفات ثبوتیّه، زیرا که جمیع صفات ثبوتیّه، اشرفند از نقایض آنها؛ پس باید

جناب احدّیت متّصف به صفتی باشد که اشرف است، بلکه نقایض آنها نقص‌اند، زیرا که جهل نقیض علم است، نقص است و عجز که نقیض قدرت است، نقص است و حدوث که نقیض قدم است، نقص است و خدای تعالی از نقص منزّه است. پس به این دلیل جمیع صفات ثبوتیّه را می‌توان اثبات نمود.

دلیل چهارم- آنست که جناب الهی علوم همه علماء را به ایشان افاضه نموده است و کسی که بخشنده همه علوم باشد نمی‌تواند شد که خود عالم نباشد.

دلیل پنجم- آنست که جناب الهی «مجرّد» است و مجرّد، عالم به همه اشیاء است و همه اشیاء در پیش او حاضر است.

و توضیح این کلام آنست که مجرّد آنست که از مادّیات بری باشد و از قبیل اجسام و اعراض نباشد. و مجرّد محض آنست که هیچ تعلّق و احتیاجی به مادیّات نداشته باشد و عالم او، دخل به عالم افلاک و عناصر ندارد. و هر چه مجرّد محض باشد، محیط به هر چیز است و همه چیزها در نزد او حاضر و ظاهر است. و دلیل بر این مطلب آنست که نفس انسان که تعبیر از او به «روح» می‌شود و حقیقت انسان اوست، مجرّد است؛ امّا چون تعلّق بر بدن دارد به این جهت مجرّد محض نیست؛ امّا هر چند تجرّد او بیشتر می‌شود و علاقه او از بدن کمتر می‌شود علم او زیادتر می‌شود، زیرا که هر کسی بر او معلوم است که هر چند اشتغال او کمتر باشد و دل او کمتر مشغول به امور متفرّقه دنیویّه باشد بیشتر چیزها بر او معلوم می‌شود؛ یا اینکه اگر کسی بالکلیّه قطع علاقه از دنیا و بدن بکند، علوم بسیار بر او منکشف می‌شود. و کسی که در بعضی از سحرها، مشغول به مناجات شود و دل او

انیس الموحدین، ص: ۷۸

در پی امور دنیا نباشد، در آن وقت صفائی از برای او حاصل می‌شود و یقینی از جهت او بهم می‌رسد، بنحوی که پی به حقیقت این مطلب خواهد برد. و هرگاه، حال نفس انسانی- با وجود اینکه مجرّد محض نیست و علاقه به مادیّات دارد- به این نحو باشد، معلوم می‌شود که جناب احدیّت که در کمال تجرّد است و منزّه از شایبه مادیّات، البتّه علم به هر چیزی دارد و هیچ موجودی خارج از احاطه علم او نیست.

دلیل ششم- اتّفاق کلّ طوایف انسان است بر اینکه خدای تعالی عالم است.

و هرگاه جمیع عقول بر امری اتّفاق کنند یقین حاصل می‌شود که آن امر حقّ است.

و هیچ کس انکار علم الهی را نکرده است، مگر جماعتی که مبدء عالم را طبیعت می‌دانند و می‌گویند که طبیعتی که مبدأ است علم و شعور ندارد و این طایفه هم که چندان اعتنائی به شأن ایشان نیست «۶».

[صفت چهارم]

آنست که صانع عالم «حیّ» است، یعنی: زنده است. و دلیل بر این مطلب آنست که هرگاه ثابت شد که صانع عالم موجود است و دانا است، البتّه زنده خواهد بود زیرا که هر موجود دانا البتّه زنده می‌باشد.

---

(۶). عدم اعتناء به شأن آنها برای آنست که مادیّون هر چیز را با عقل درک می‌کنند و با آن می‌فهمند و خود عقل را انکار می‌نمایند و تناقضاتشان بسیار است. و بر خلاف ضرورت عقل و وجدان که «فاقد شیئی معطی آن نتواند بشود»، ادّعا دارند و هرگز «فاقد الشیء لا یهبه» ذاتی که خودش چیزی را ندارد، چطور می‌تواند آن را ببخشد. طبیعت بی‌علم و شعور نمی‌تواند به دیگری علم و شعور بدهد. موجود مرده نمی‌تواند موجود دیگر را زنده کند و به آن حیات بخشد.

و چون اهل مادّه و طبیعت، اینگونه حرفهای غیر عقلائی و بر خلاف عقل دارند، لذا مورد اعتناء عقلا قرار نمی‌گیرند. و هرکس به کتاب دکتر «بخنر» که در ماده و قوه نوشته نگاه کند بر هذیانهای زیادی بر می‌خورد که خنده‌آور است. معلوم می‌شود این شخص

از روی موازین عقل حرف نزده است.

انیس الموحدین، ص: ۷۹

[صفت پنجم]

آنست که خدای تعالی «مرید» است، یعنی: آنچه می‌کند به اراده می‌کند.

بدان که «اراده» عبارت است از قصدی که حاصل می‌شود در فاعل، بعد از تصوّر مصلحت یا مفسده‌ای و آن قصد را «عزم» و «اجماع» هم می‌گویند.

و فرق میان «اراده» و «اختیار» آنست که: «اختیار» عبارتست از اینکه فاعل به یک طرف از کردن و یا نکردن میل داشته باشد؛ و «اراده» آنست که فاعل قصد کند که آن طرفی را که میل دارد، بعمل آورد.

و فرق میان «اراده» و «مشیّت» اینست که: «مشیّت» امریست کلّی که عبارتست از خواستن، مطلقا؛ و «اراده» امریست جزئی که قصد کردن به فعل خاص یا ترک خاص باشد. و مشیّت پیش از اراده می‌باشد، زیرا که خواستن فعل یا ترک، مقدّم است بر قصد کردن که آن فعل را بکند.

و آنچه مذکور شد از معنی اراده و فرق آن با اختیار و مشیّت در اراده و اختیار و مشیّت بندگانست؛ اما اراده خدا: جمعی بر آنند که عبارتست از قصد مطلق. یعنی: خدا در ازل و ابد قصد داشت که در هر وقتی از اوقات، فلان امر را ایجاد کند و همان وقت آن امر ایجاد می‌شود و احتیاج به قصد دیگر ندارد و این صفتی است ازلی که عین ذاتست و در این صورت «مشیّت» و «اراده» و «اختیار» در خدا یک چیز خواهد بود.

و حکماء و جمعی از متکلّمین امامیّه گفته‌اند که اراده خدا عبارتست از «علم به اصلح» و آن عین ذات است و از صفات ذاتست و در آن تغیّری و تبدّلی نیست. یعنی: خدا در ازل و ابد جمیعا عالم است به اینکه در هر وقت از اوقات که مصلحت در آن است که فلان چیز ایجاد شود و فلان امر صادر شود، در آن وقت به سبب آن علم، آن چیز ایجاد می‌شود و احتیاج به امر دیگر ندارد. و این علم به مصلحت همیشه به یک نحو است و حدوث و تغیّری و تبدّلی در آن نیست.

بلی، بعد از خلق شدن مخلوقات، نسبتی حاصل می‌شود میان «مرید» که خدا باشد و «مراد» که مخلوقات باشند و آن نسبت امریست که اعتباریست و

انیس الموحدین، ص: ۸۰

حدوث و تغیّر آن، دخل به ذات ندارد.

و آنچه از احادیث ائمّه راشدین ما- صلوات اللّه علیهم اجمعین- رسیده است که «اراده از صفات فعل است»، ظاهر آنست که مراد همین نسبت باشد، زیرا که اگر مراد از آن «علم به اصلح» باشد، از صفات ذات خواهد بود و از صفات فعل نخواهد بود.

و دلیل جماعت اوّل که «اراده» را قصد مطلق می‌دانند آنست که هر فاعلی که مختار باشد، البتّه باید علم به مصلحت آن فعل داشته باشد و قصد هم به آن فعل داشته باشد، زیرا که مجرّد علم، سبب موجود شدن چیزی نمی‌شود و الّا می‌باید آن چیز در ازل موجود باشد، زیرا که در ازل علم حاصل بود.

و دلیل حکماء و بعضی از متکلّمین که گفته‌اند که «اراده، علم به اصلح است»، آنست که در فعل فاعل مختار، البتّه فاعل باید علم به مصلحت آن فعل داشته باشد تا آن را ایجاد کند؛ امّا در فعل خدا قصد نباید باشد باعتبار اینکه آن قصد نمی‌تواند شد که عین ذات باشد و هرگاه عین ذات نباشد و زاید بر او باشد، لازم می‌آید که خدا مرکّب باشد و ترکیب در خدا جایز نیست- و الله یعلم-.

و از جمله ادلّه‌ای که دلالت می‌کند که خدا «مرید» است و همه افعال او به اراده و مصلحت است، اتّفاق همه انبیاء و همه طوایف

است. و از جمله ادلّه آنست که هر فاعل که فعل او موافق اراده باشد، اشرف و اکمل است از فاعلی که فعل او موافق اراده نباشد و این ظاهر است.

[صفت ششم]

آنست که جناب الهی «متکلّم» است. یعنی: قدرت دارد بر ایجاد کلام.

و دلیل بر این مطلب دو چیز است:

اوّل- اینکه ثابت شد که خدای تعالی قدرت بر هر چیزی دارد، پس قدرت بر خلق کردن کلام هم خواهد داشت.

انیس الموحدین، ص: ۸۱

دوّم- اینکه همه انبیاء اتّفاق کرده‌اند بر این مطلب و از جانب خدا کتب آورده‌اند و همچنین عقلاء بنی آدم بر این مطلب اتّفاق کرده‌اند.

[صفت هفتم]

آنست که خدای تعالی «سمیع» است. یعنی: علم دارد به مسموعات؛ یعنی: خدای تعالی علم به همه صداها دارد.

[صفت هشتم]

آنست که خدای تعالی «بصیر» است. یعنی: علم به همه مبصَرات دارد؛ یعنی: آنچه از موجودات که دیده می‌شود، خدا علم دارد به آنها. و دلیل بر اینکه خدا «سمیع» است و «بصیر» است آنست که ثابت شد که خدای تعالی به هر چیزی دانا است، پس باید عالم باشد به آنچه شنیده می‌شود و آنچه دیده می‌شود.

انیس الموحدین، ص: ۸۳

فصل دوّم: در بیان صفات سلبیّه

اشارهٔ

در صفات سلبیّه است و صفات سلبیّه هفت است:

[صفت اوّل]

آنست که جناب اقدس الهی یکی است و در الوهیّت شریک ندارد و بر این مطلب دلیل بسیار است و ما در اینجا به چهار دلیل اکتفا می کنیم:

دلیل اوّل- آنست که هرگاه واجب الوجود «دو» باشد، باید معنی وجوب وجود در میان مردمان مشترک باشد. و چون «دوئیت» «۷» لازم دارد امتیاز را، باید در هر یک از آن دو چیزی باشد که در دیگری نباشد تا «دوئیت» حاصل شود. پس هر یک از این دو واجب، مرکّب خواهد بود از دو چیز: یکی وجوب وجود که مشترک است میان ایشان و دیگر آن چیزی که به آن از یکدیگر ممتاز و جدا می‌شوند. و واجب الوجود نمی‌تواند شد که مرکّب باشد، زیرا که ترکیب نقص است و همچنان که بعد از این معلوم می‌شود، پس لازم می‌آید که هر دو ناقص باشند.

(۷). یعنی «دوئی»، ولی چون نسخه استعمال معمولی بود بحال خود گذاشته شد.

انیس الموحدین، ص: ۸۴

دلیل دوّم- آنست که هرگاه واجب الوجود «دو» باشد. مثلا: پس اگر یکی اراده کند که زید را موجود بکند و دیگری اراده کند که او موجود نشود، بلکه بر عدم باقی باشد، پس اگر اراده هر دو بعمل آید، لازم می‌آید که زید هم موجود شود و هم معدوم و این هر دو باطل است؛ زیرا که نمی‌تواند یک چیز، هم موجود باشد و هم معدوم؛ و اگر اراده هیچ‌یک بعمل نیاید لازم می‌آید که هر دو قدرت نداشته باشند بر اراده خود و عاجز باشند؛ و اگر اراده یکی بعمل بیاید و از دیگری بعمل نیاید، لازم می‌آید که یکی عاجز باشد، پس او را خدا گفتن نشاید.

دلیل سوّم- دلیلی است که حضرت امیر المؤمنین- صلوات الله و سلامه علیه و علی اولاده الطاهرین- فرموده‌اند و آن این است که: «اگر غیر از یک خدا، خدای دیگری می‌بود، می‌بایست او هم چنین پیغمبری و کتابی بفرستد و از خود خبری بدهد و حال آنکه هیچ پیغمبری را نفرستاده، زیرا که صد و بیست و چهار هزار پیغمبری که آمده‌اند همه از یک خدا خبر داده‌اند و از دیگری خبر نداده‌اند.»

دلیل چهارم- آنست که اگر کسی دیده بصیرت خود را بگشاید و به عالم «آفاق» و «انفس» نظر کند و نظم و نسق آن را ببیند که چگونه بر یک نهج است و هیچ اختلاف و اختلالی و فسادی در آن نیست، می‌داند که این نظم و نسق، میسّر نمی‌تواند شد مگر از یک صاحب اختیار، زیرا که هرگاه در مملکتی دو پادشاه باشد، نمی‌تواند شد که همیشه حال آن مملکت بر یک نحو باشد و فساد و اختلال در آن به هم نرسد.

و ملّا جلال دوانی «۸» در بعضی از رسائل خود گفته است که:

(۸). ملا جلال الدین محمد بن سعد الدین دوانی از اولاد محمد بن ابی بکر و از مشاهیر حکماء اسلام که میان علوم شرعیه و فلسفیه را جمع کرده است.

در اوایل عمرش در مذهب اهل سنّت بوده و بعدا مذهب شیعه امامیه را حق دانسته و اختیار فرموده است، و رساله‌ای در این خصوص تألیف کرده و نام آن را «نور الهدایه» گذاشته و در این

انیس الموحدین، ص: ۸۵

«اگر کسی دیده تبصّر و اعتبار بگشاید و گرد سرای عالم برآید؛ از مفتتح آن، که عالم روحانیات است، تا منتهی آن که عالم جسمانیاتست، همه را یک سلسله مشبّک و منتظم می‌بیند. بعضی در بعضی فرو رفته و هر یک به دیگری مرتبط، چنانکه پنداری یک خانه است. و بر اصحاب بصیرت ناقده مخفی نیست که مثل این ارتباط و التیام، جز به وحدت صانع صورت انتظام نپذیرد. چنانکه از ملاحظه صنایع متعدّده، متبصّر تیزهوش را این معنی منکشف گردد که در حقیقت موجد همه یکی است. چه نزد محقّقان اهل دانش و بینش مقرّر است که مؤثر حقیقی در همه اشیاء، جز واحد احد نیست؛ لیکن به واسطه اینکه مصوّر، صورتی مختلف است، بسی منافرت و مناکرت در میان مصنوعات ایشان ظاهر می‌گردد و از ملاحظه این معنی و امثال آن، متفطّن هوشمند را معلوم می‌گردد که این چنین وحدت و انتظام که در اجزای عالم واقع است، جز به وحدت صانع آن نمی‌تواند بود، چنانکه مضمون آیه شریفه «لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا»، «۹» آنست که اگر می‌بود در آسمان و زمین چند خدا، هرآینه آسمان و زمین فاسد می‌شدند و امر آنها مختلّ می‌شد.»

[صفت دوّم]

آنست که جناب الهی «مرکب» نیست. بدان که مرکّب آنست که از چند چیز فراهم آمده باشد و مرکّب بر دو قسم است:

اواخر طبع شده است. تألیفات گرانبهایی دارد و از آنهاست «شواکل الحور فی شرح هیاکل النور»، و از آن در سال ۸۷۲ هجرت، در تبریز در عمارت مظفریه که از آثار جهانشاه است، فارغ شـده و نیز از تألیفات اوست رساله لطیفه «حقیقهٔ الانسان و الروح الجوال فی العوالم» که دارای نکـات ارزنـده‌ای می‌باشـد. این رساله در مصـر بسال ۱۳۶۶ قمری چاپ شـده است و محمـد زاهـد کوثری بر آن مقدمه‌ای نوشـته و «دوان» را بر وزن «شداد» ضبط کرده است که نام جائی است در کازرون، نزدیک شیراز، و در جای دیگر بر وزن «هوان» ضبط کرده‌اند. کوثری تاریخ وفات ملا جلال را در سال ۹۰۸ هجری صحیح دانسته و تواریخ دیگر را از اغلاط شمرده است.

(۹). سوره انبیاء ۲۱/ ۲۲.

انیس الموحدین، ص: ۸۶

اوّل- اینکه مرکّب از چند چیز خارجی باشد. مثل بدن حیوان که مرکب است از گوشت و پوست و استخوان و غیر اینها.

دوّم- آنست که ترکیب آن از اجزاء عقلیّه باشـد. یعنی: در خـارج یـک چیز باشـد، امّـا عقل آن را تحلیل به «جنس» و «فصل» کنـد. مثلا: حقیقت انسان که «نوع» است و شامل زید و عمر و بکر و سایر افراد انسان است، یک چیز است در خارج، امّا عقل آن را به دو چیز تحلیل می‌کند: یکی «جنس» که حیوان باشد و دیگری «فصل» که ناطق باشد، زیرا که حقیقت انسان عبارت است از حیوانی که ناطق باشد. پس حقیقت انسانیت در نظر عقل از دو چیز مرکّب است، اگر چه در خارج یک چیز است.

و به هر صورت جناب مقـدّس الهی به هیـچ معنی مرکّب نیست، زیرا که هر مرکّبی محتاج است به جزء خود، مثل حاصل شدن بدن حیوان، ناچار است از حاصل شدن هر یک از گوشت و پوست و غیرهما و خدای تعالی از آن احتیاج منزّه است.

[صفت سوّم]

آنسـت که خـدا «جسم» نیست. و دلیـل بر این مطلب آنست که هر جسـمی مرکّبست از اجزاء و محتـاج به آن اجزاء است و همچنین محتاج است به مکان، و خدای تعالی از احتیاج منزّه است.

[صفت چهارم]

آنست که خـدای تعالی «عرض» نیست. و عرض عبارتست از هر چیزی که وجود او موقوف بر چیز دیگر باشد و تا قائم به چیز دیگر نشود، نتواند در خارج موجود شود. مثل سیاهی و سفیدی و سایر رنگها؛ و مثل «بوها» که هر یک از آنها تا قائم به چیز دیگر نشود، در خارج موجود نمی‌شود. پس هر عرضی محتاج است به چیزی دیگر و خدا را احتیاجی نمی‌باشد.

انیس الموحدین، ص: ۸۷

[صفت پنجم]

آنست که خـدا «جـوهر» نیست و جـوهر مقابـل عرض است. یعنی: موجـودی است که قـائم به خود باشـد و در وجود خـارجی خود محتـاج نباشـد که قـائم به چیزی دیگر شود؛ مثل جسم و نفس ناطقه انسانی که در وجود خود محتاج نیسـتند که به چیزی دیگر قائم شوند، به خلاف سیاهی و سفیدی که در وجود خود محتاجند که به جسمی قائم شوند. لیکن هر جوهری «ممکن» است باعتبار اینکه اربـاب علم گفته‌انـد که جوهر «ممکن» است «۱۰» که قـائم به چیز دیگر نباشـد و خـدای تعـالی «ممکن» نیست، بلکه واجب الوجود

است، پس جوهر نیست.

[صفت ششم]

آنست که خدای تعالی «محلّ حوادث» نیست. یعنی: حالات مختلفه عارض ذات مقدّس او نمی‌شود؛ مثل خواب و بیداری، و سهو و نیسان، و حرکت و سکون، و اکل و شرب، و جوانی و پیری، و بیماری و صحّت، و واماندگی و دلتنگی، و سایر حالات مختلفه. و دلیل بر منزّه بودن جناب الهی از این حالات مختلفه آنست که عارض شدن اینها بر ذات مقدّس، باعث تغییر در ذات می‌شود و مع ذلک عروض این حالات، مستلزم نقص و عجز و احتیاج است و جناب الهی از آنها منزّه است.

[صفت هفتم]

آنست که خدای تعالی در چیزی «حلول» نمی‌کند همچنانکه «نصاری» می‌گویند که خدا در حضرت عیسی یا مریم حلول کرده بود، زیرا که این غایت نقص است. «۱۱» و همچنین خدای تعالی با چیزی متّحد نمی‌شود؛ یعنی: با چیز دیگر

---

(۱۰). یعنی از قبیل ممکنات است.

(۱۱). معنای حلول آنست که شیئی موجود شود در محل و قائم با آن شود، و معنی اتحاد آنست دو شیئی یا بیشتر برگردند با هم شیئی واحد بشوند و هر دو محال است.

اما اوّل می‌گوئیم: واجب آنست که وجودش بنفسه باشد و در وجودش محتاج به غیر نباشد، پس لا بدّ باید او غیر متناهی باشد و الا احتیاج به مکان پیدا می‌کند. و وقتی که غیر متناهی شد

انیس الموحدین، ص: ۸۸

ضمّ نمی‌شود به حیثیتی که هر دو یک چیز شوند، زیرا که یکی شدن دو چیز محالست، با وجود اینکه مستلزم نقص است.

و مخفی نماند که بعضی صفات سلبیّه را بیشتر از هفت ذکر کرده‌اند، مثل آنکه عینیّت صفات را هم داخل صفات سلبیّه شمرده‌اند و آن به تفصیل ذکر شد و بعضی کمتر ذکر نموده‌اند. و همچنین صفات ثبوتیّه را هم بعضی از هشت زیادتر ذکر کرده‌اند. و سبب اختلاف آنست که ایشان که کمتر ذکر کرده‌اند. بعضی را داخل بعضی دیگر کرده‌اند و مناط آنست که چنان باید دانست که خداوند متّصف به تمام صفات کمالیّه است، زیرا که متّصف نبودن به صفات کمالیّه مستلزم نقص است و هر صفت نقصی را باید از خدا دور نمود، زیرا که بودن آن صفت در خداوند باعث نقص است.

معقول نیست به غیر حلول کند و قائم با آن شود، چون واجب محدود می‌شود و متناهی می‌گردد و تعقّل نمی‌شود که شیئی واحد، هم متناهی و هم غیر متناهی باشد.

اما دوم: هر شیئی که متحد با غیر آن شیئی شد لا بدّ با آن محدود می‌شود و واجب الوجود محدود نیست، پس معقول نیست که با غیر متحد شود؛ خصوصا که با آنچه متحد می‌شود از اجسام صغیره ضعیفه باشد، مانند اجسام بشری که واجب با آن عظمت که مبدأ وجود موجودات از ارض و سماوات است و با آن کلیه موجودات قائم است، تنزّل کرده با این همه ضعف و عجزی که لازمه اجسام بشری است و قوّت و قدرت به چیزی ندارد، اتّحاد پیدا نماید.

پس نصاری که قائلند واجب الوجود واحد است و عبارت از «اللّه» است و او سه تاست، اللّه: اب؛ عیسی: پسر؛ روح القدس. این سه وجود را می‌گویند یکی است و عنوان یکی بودن سه‌گانگی را محفوظ می‌دارند. می‌گویند سه وجود یکی است، و یک وجود سه

تاست. این اعتقاد تناقض و بـذاته غیر معقول است و تصورش ممکن نیست، زیرا عقل جازم است که «سه» غیر از «یک» است و یک غیر از «سه» است؛ «سه» برگردد «یک» بشود عقلا محال است و این امر فطری است، حتی طفل شیرخوار تمیز می‌دهد که «یک» غیر از «دو» است، وقتی که پستان مادر را می‌مکـد و شیر را در آن کمتر می‌بیند آن را رها کرده پستان دیگر مادر را می گیرد، چون با فطرت تشخیص می‌دهد که «دو» غیر از «یک» است. انیس الموحدین ۹۱ فصل اول در وجوب بعثت انبیاء ..... ص : ۹۱

لـذا در این عصـر ما، علم هر قـدر رو به ترقّی می‌رود، عقیـده نصاری رو به تنزّل و انحطاط و اضـمحلال می گذارد، به خلاف عقاید اسلامی که هر قدر علم ترقّی می کند اعتقادات اسلامی هم رو به ترقّی می‌رود، چون موافق علم و عقل و فطرت است.

انیس الموحدین، ص: ۸۹

باب سوّم در نبوّت

اشارهٔ

انیس الموحدین، ص: ۹۱

فصل اوّل در وجوب بعثت انبیاء

و ما در اینجا چهار دلیل ذکر می کنیم:

دلیـل اوّل- دلیلی است که جنـاب امام جعفر صادق- علیه السـلام- به آن اثبات نبوّت نموده‌انـد. و هر چنـد این دلیل جامع همه ادلّه دیگر است و سـایر ادلّه را متکلّمین و حکمـاء از این برداشته‌اند؛ امّا از جهت تکثیر ادلّه، ذکر آنها خالی از فایـده نیست. و دلیلی که حضرت فرموده‌اند آنست که در کتاب اصول کافی «۱» مذکور است که:

«زندیقی «۲» به خدمت آن حضرت آمد و عرض کرد که:

---

(۱) «اصول کافی» کتاب الحجّهٔ، ص ۱۶۸، ج ۱، ط تهران، ط آخوندی.

(۲) «زنـدیق» معرب است ولی اینکه اصـل آن در فارسـی کـدام کلمه است، مورد اختلاـف است. در تعلیقات «الفردوس الاعلی» در طبع دوم که به امر شـیخنا الاسـتاد الامام العلامهٔ الاکبر کاشف الغطاء (قدس سرّه) در تبریز بچاپ آن در سال ۱۳۷۲ قمری اقدام شد، در این موضوع جملاتی نگارش داده‌ام، به صفحه ۲۶۴- ۲۶۵ رجوع شود.

و شایـد معرب «زنـدیک» باشـد و لفظ «زندیق» به پیروان «مانی» که ادّعای پیغمبری کرده اطلاق می‌شود و در اسـلام به هر بی‌دین و ملحـد اطلاـق شـده و غالبـا در حقّ گروهی که قائـل به دو مبـدء «نور» و «ظلمت» بوده‌انـد اسـتعمال شـده است، چون مشـترک و دو خدائی‌اند یا علی التّحقیق مثل نصاری و وثنیین هند و غیره قائل به تثلیث‌اند.

انیس الموحدین، ص: ۹۲

از کجا شما اثبات پیغمبران می کنید و می گوئید که ضرور است که خدا پیغمبران را مبعوث کند؟

آن حضرت فرمودند که:

چون ما ثابت کردیم به براهین عقلیّه و نقلیّه و شواهـد قطعیّه، که از برای ما خالقی است حکیم و صانعی است علیم که متعالی اسـت از مشاهده و مکالمه با جمیع مخلوقات، و مخلوقات او نمی‌توانند به او برسـند به نحوی که با او ملامسه نمایند، یا با او گفت و شـنود نمایند. و چون آن خالق، حکیم و لطیف است البتّه مخلوقات و بندگان خود را ضایع نمی گذارد. پس باید پیغمبران به ایشان مبعوث

کند که خالق ایشان را به ایشان بشناسانند و اوامر و نواهی او را به ایشان تبلیغ نمایند و ایشان را دلالت کنند بر چیزی که باعث مصلحت و خیریّت ایشان در آن باشد و هدایت کنند ایشان را به آنچه باعث بقای ایشانست و صلاح دنیا و آخرت ایشان در آنست و آن پیغمبران و رسولان برگزیدگانند و جناب الهی ایشان را جمیع حکمتها آموخته است و ایشان را به حکمت بر بندگان خود برانگیخته است و هر چند با سایر مردم در خلقت و صورت بشریّت شرکت دارند، امّا از جانب خدا مؤیّدند به نفوس قدسیّه، و مخصوص‌اند به معجزات باهره و کرامات قاهره که غیر او با ایشان در این امور شرکت ندارد. و هرگاه ثابت شد که وجود پیغمبر واجب شد و ضرور است باید در هر، دهر و زمانی، پیغمبری یا نائب او باشد تا زمین از حجّت خدا خالی نباشد.»

دلیل دوّم- آنست که شکّی نیست که نوع انسان که چشم و چراغ عالمیان است جناب ملک منّان او را به عبث ایجاد نفرموده است، بلکه او را از جمیع موجودات برگزیده است و او را به خلعت تکلیف مخلّع کرده است و شکّی نیست که بیرون آمدن او از عهده تکلیف، موقوف است بر دانستن آنچه به آن تکلیف، مکلّف شده است، پس بر خدا لازم است که آن را به مکلّفین اعلام کند، زیرا که هیچ عقل مکلّفی مستقلّ در ادراک آن نیست؛ و شکّی نیست که نمی‌تواند شد خدا آن را بی‌واسطه اعلام کند به هر یک از افراد مکلّفین، زیرا که این محال است. «۳» پس

(۳). وجوب تکلیف ثابت و محقّق است. و شک نیست که تمامی افراد مکلّفین قابل تلقّی وحی از مصدر ربوبی الهی نیستند و تحمّل اتیان و ابلاغ اوامر و نواهی ربّانی را ندارند، پس لازم است از وجود شخصی که ممتاز بوده و قابلیت تلقّی وحی و ابلاغ داشته و هر دو جهت را دارا باشد، تا به جهتی تلقی وحی از خداوند کند و به جهتی دیگر تبلیغ اوامر و نواهی به مکلّفین نماید.

باید شخصی را تعیین کند که او را بر کافّه مکلّفین مبعوث کند تا تکالیف را به ایشان برساند و الّا لازم می‌آید بر جناب الهی «تقصیر»، و این محال است.

دلیل سوّم- آنست که اشتباهی نیست که فیّاض علی الاطلاق، نوع انسان را از برای «جود» و «لطف» ایجاد کرده است و اتمام «جود» و «لطف»، موقوف است بر صلاح داشتن بندگان به حسب معاش و معاد؛ و صلاح معاش و معاد موقوف است بر چند امر، که هر یک از آنها موقوف است بر وجود پیغمبران:

اوّل شناختن مبدء و صفات او، و این امر هر چند عقلی است که عقل می‌تواند به او برسد، امّا به شرطی که تنبیه حاصل شود و پرده غفلت از پیش برداشته شود. لیکن اکثر مردم به اعتبار انغمار «۴» ایشان در امور دنیویّه، و تفرّق قلوب ایشان در خواهشهای مختلفه، اگر متبّهی نمی‌بود، از سنه «۵» غفلت بیدار نمی‌شدند و به فکر این نمی‌افتادند که از برای ایشان خالقی باشد. پس واجب است که خدا پیغمبران را به ایشان مبعوث کند تا ایشان را از خواب غفلت بیدار کند و به فکر بیفتند و تأمّل کنند و صانع خود را بشناسند.

دوّم شناختن صفات حمیده و اخلاق پسندیده و افعال حسنه و تحصیل کردن آنها، و شناختن صفات ذمیمه و ملکات ردّیه و افعال سیئه و اجتناب کردن از آنها. و شکی نیست که جمیع آن صفات و افعال را انسان متمکن نیست که از پیش خود بشناسد، پس باید خدا کسی را بفرستد که آنها را بشناساند.

سوّم شناختن دوا و غذاهای نافع و مضرّ، زیرا که چون بدن انسان مرکب

(۴). فرو رفتن در مستی غفلت.

(۵). مقدمه خواب (خواب سبک).

است از عناصر اربعه «۶» که غـایت تضـادّ و تخالف در میان آنهاست به این جهت در معرض آفات است و امراض کثیره عارض آن می‌شود و بعضـی اغـذیه و ادویه بـاعث صـلاح بـدن می‌شود و بعضـی باعث فساد آن می‌شود و انتظام امور معاش و معاد آن و ترقّی کردن او از حضـیض جهـل و نقصـان به اوج کمـال و عرفـان، موقوف است بر سـلامتی آن از امراض کثیره و بـاقی بودن بـدن او بر صحّت طبیعیّه؛ و شـکّی نیست که این معنی موقوف است بر خوردن بعضـی از اغـذیه و ادویه نافعه و اجتناب کردن از جمیع اغذیه و ادویه مهلکه و مضـرّه؛ و خوردن اغذیه و ادویه نافعه و اجتناب کردن از اغذیه مضرّه، موقوف است بر شناختن آنها و شناختن آنها به تجربه موقوف است بر گذشـتن زمان بسـیاری و هلاک شدن جمع کثیری و این خلاف لطف است. پس باید خدا خواص آنها را به شخصی الهام کند تا به بندگان او برساند و آن شخص نیست مگر نبیّ.

و بـالجمله شـناختن هر یـک از معـارف الهیّه و صـفات محموده و افعـال ممـدوحه و ملکـات ذمیمه و اخلاق خبیثه و خواص ادویه و اغذیه، موقوف است بر وجود شخصی که صاحب دو جهت باشد:

یکی جهت الهیّه، که به آن جهت مناسبت با جناب احدیّت داشته باشد و امور مذکوره را از او استفاضه نماید و یک جهت بشریّت که به آن جهت مناسبت با بشر داشته باشد و امور مذکوره را بر ایشان افاضه نماید.

دلیـل چهـارم- آنست که رسـیدن افراد انسـان به درجـات عـالیه علم و عمـل، موقوف است بر زنـدگانی ایشـان در مـدّت مدیـده؛ و زندگانی ایشان در این مدّت، موقوف است بر امور چند، از لباس و مأکولات و اسلحه‌ای چند، که به آنها دفع دشمنان از خود بکنند و سایر آنچه افراد انسانی به آن محتاج می‌باشند. و شکّی نیست که هر یک از افراد انسان، خود به تنهائی نمی‌تواند که همه این امور را بدست خود سرانجام کند، بلکه در سرانجام شدن امور مذکوره، بعضی محتاج به

---

(۶). این کلام نظر به آراء سابقین است.

انیس الموحدین، ص: ۹۵

بعضـی دیگر هستند؛ پس باید جمعی از افراد انسان معاونت و امداد یکدیگر را بکنند تا امور مذکوره سرانجام شود؛ مثل اینکه یکی از برای دیگری خیّـاطی بکنـد و یکی دیگر از برای او صـبّاغی بکنـد و دیگری جولاـئی «۷» کنـد و دیگری زراعت کنـد و دیگری حدّادی.

و بالجمله جمعی که در شـهری یا ولایتی ساکن باشـند، محتاجند که هر یک مشـغول شغلی باشند تا امور معاش و معاد ایشان منتظم شود. و از اینجاست که انسان را «مدنیّ بالطبع» می‌گویند؛ یعنی «محتاج است به تمدن» که عبارتست از جمعیت ایشان در موضعی.

شکّی نیست که جمعی از افراد انسانی که در یک موضع ساکن باشـند و با یکدیگر معامله و دادوسـتد داشـته باشند، در اکثر اوقات، اگر در میان ایشان قانون و سـنّتی نباشـد که در وقت نزاع رجوع به آن کننـد تا قطع نزاع ایشان بشود، لازم می‌آید که در میان ایشان هرج و مرج واقع شود و مظلومان از جور ظالمان در اذیّت و زحمت، و ضـعفاء از سـتم اقویا در شدّت و مشـقّت، و زیردسـتان از جبر زبردسـتان در تعب و محنت باشـند؛ و هر یک از آنها در قوّت و ضعف با امثال خود همیشه در منازعه و مخاصمه باشند و آتش فتنه و عـدوان در میان ایشان مشـتعل باشد و این معنی بالاخرهٔ منجر می‌شود به هلاکت جمیع بنی نوع انسانی. پس لازم است که قاعده و قانونی در میان ایشان باشد که در وقت نزاع رجوع به آن کنند تا سلوک میان ایشان به عدل باشد و مفاسد مذکوره لازم نیاید و این قاعـده و قانون را هر کس نمی‌توانـد وضع نمود، زیرا که مردم قول هر کسـی را قبول نمی‌کنند، بلکه باید واضع آن کسـی باشد که قول او در نزد همه مردم مسلّم باشد. و همچنین کسی مسلّم نمی‌تواند شد مگر اینکه قول او از جانب خدا باشد و آن کس عبارتست از «نبیّ» و قاعده و قانونی را که او وضع کرده است عبارتست از «شریعت» که مردم در وقت منازعه رجوع به آن می‌کنند و قطع نزاع می‌شود. و مخفی نیست که حامل این شریعت

(۷). یعنی بافندگی و صحیح آن جولاهی است با «ها» و «جولاه» بر وزن «روباه»، بافنده را گویند؛ رجوع شود به معاجم لغت فارسی.

انیس الموحدین، ص: ۹۶

نمی‌تواند شد که از غیر نوع انسانی باشد، زیرا که طبایع ایشان از غیر نوع خود منافرت دارند، پس باید که حامل شریعت شخصی از بنی نوع انسانی باشد.

و شیخ ابو علی سینا در کتاب شفا می‌گوید که:

«احتیاج نوع انسانی به وجود شخصی که حامل شریعت باشد، در نظام عالم بیشتر است از احتیاج به مژه چشم و ابرو؛ بلکه احتیاج به او بیشتر است از احتیاج به هر چیزی.» «۸»

(۸). شیخ الرّئیس (ره) این کلام را که مصنّف (ره) از او نقل فرموده در کتاب «شفا» در فصل «اثبات نبوّت و کیفیّت دعوت نبیّ مردم را بر خداوند تعالی و برگشت به طرف او» بیان فرموده است. آنجا که می‌فرماید: فالحاجة الی هذا الانسان ... اشدّ من الحاجة الی انبات الشعر علی الاشفار ...

انیس الموحدین، ص: ۹۷

فصل دوّم در عصمت انبیاء

بدان که عصمت عبارتست از «ملکه» که با وجود آن داعی بر معصیت نباشد و اگر چه قدرت بر آن داشته باشد. و فرقه محقّه شیعه اثنی‌عشریّه، متّفقند بر اینکه انبیاء باید از جمیع معاصی معصوم باشند و ما سه دلیل در اینجا بر عصمت انبیاء ذکر می‌کنیم:

دلیل اوّل- آنست که شکّی نیست که ارسال نبیّ لطف است از جناب الهی نسبت به بندگان و اتمام لطف موقوف است بر عصمت او از خطا و معصیت، زیرا که هرگاه معصوم و مجرّد از خطا و معصیت نباشد اعتماد و وثوق بر اقوال و افعال او نخواهد بود و هرگاه وثوق و اعتماد بر اقوال و افعال او نباشد زمره مکلّفین- کما هو حقّه- اطاعت و انقیاد جمیع افعال و اقوال او را نخواهند کرد و در این صورت اتمام لطف نشده خواهد بود، زیرا که لطف کامل وقتی است که اطاعت و انقیاد او- کما هو حقّه- بعمل بیاید و مع ذلک چون جایز باشد که مرتکب معصیت بشود، گاهست که مردم را به معصیت امر کند و از اطاعت منع نماید و این خلاف لطف است «۹»، پس باید «نبیّ» از جمیع معاصی و خطیئات معصوم باشد.

(۹). مراد از اینکه متکلّمین می‌گویند «لطف بر خداوند احدیّت- جلّت عظمته- واجبست»، وجوب عقلی است. یعنی عقل حاکم است که اگر خدا فلان فعل را بعمل نیاورد قبیح است و آن از

انیس الموحدین، ص: ۹۸

دلیل دوّم- آنست که شبهه‌ای نیست که «نبیّ» حامل نوامیس الوهیّت و خازن اسرار ربوبیّت است که امین وحی الهی و متحمّل احکام او از اوامر و نواهی و حجّت خداست بر عباد و قیّم اوست در بلاد، و شکّی نیست که این مرتبه با ارتکاب معاصی جمع نمی‌شود. و چگونه جناب الهی شخصی را که اعتماد به او نداشته باشد و مثل سایر مردم باشد، امین می‌کند بر این امور عظیمه.

بلی؛ گاهی غافل بی‌شعور که جاهل است به بواطن امور، شخصی را که

خداوند صادر نمی‌شود، پس لطف از باب «حکمت» بر خدا لازم است تا «قبح» لازم نیاید و صدور «قبح» از خدا محال است.

برای لزوم لطف دو وجه است:

اول: خداوند تعالی خودش در «قرآن مجید» و فرقان عظیم در چند مورد از آن خبر داده و فرموده:

«اللَّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ»، و فرموده: «هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِیمُ» و فرموده: «وَ إِنَّ رَبَّکَ لَذُو فَضْلٍ عَلَی النَّاسِ»، و فرموده: «وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَکی مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً»، و فرموده: «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ»، و غیر از اینها از آیات شریفه؛ و تخلّف در خبرهای خداوندی محال است، پس لطف به مقتضای اخبار باری تعالی لازم است قطعا.

دوم: خلقت انسان بالضروره برای غرضی است و آن رسانیدن اوست بر منافع دنیویّه و اخرویّه، و آنچه اشاعره گفته‌اند که: «افعال اللّه تعالی غیر معلّل به اغراض است»، مدّعای آنها را نصّ صریح قرآنی دفع می‌کند که فرموده: «وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ»، و فرموده: «أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً»، پس لا بدّ باید مراد اشاعره غیر از این اغراض باشد و تفصیل آن در کتب مفصّله کلامی مذکور است.

پس به مقتضای آیات کثیره، غرض از «خلقت انسان» و ایجاد بندگان عبارت از «اطاعت» و عبودیّت- که اساس سعادت و ترفیع درجات مانع از فرو رفتن بر درکات است- می‌باشد؛ پس هر چه موجب حصول این غرض است و ترک آن مانع از حصول آنست لازم می‌آید که خداوند تعالی از باب حکمت بوجود آورد، زیرا ترک آن لازم گرفته که نقض غرض نماید. و شکّی نیست که نقض غرض از باب «لطف» محال است، پس لطف از باب «حکمت» لازم است (البتّه بنحوی که از آن التجاء و اضطرار لازم نیاید و لذا لازم نیست که بندگان را اکراه بر اطاعت امام (ع) نماید، و باید در این مورد امر خداوندی را به حضرت موسی و هارون (ع) که نزد فرعون بروند: فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَیِّناً، و با او به نرمی حرف بزنند شاید او هدایت بیابد، در مد نظر قرار داد که شرح آن خارج از وضع این مقام است و در رساله اثبات وجود امام (ع) در هر زمان توضیح داده‌ام).

انیس الموحدین، ص: ۹۹

خطاکار و غیر امین باشد، بر امور خود امین می‌کند، لیکن این به سبب عدم علم او است به باطن آن شخص و الّا ممتنع است که چنین کاری بکند. پس جناب علّام الغیوب که خبیر است به ضمایر بندگان و بصیر است به سرایر ایشان، محال است که شخصی را که معصیت از او سرزند و خود امین نباشد، امین کند بر دیگران و امور عظیمه که مذکور شد به او واگذارد.

دلیل سوّم- دلیلی است که حکماء دیگر ذکر کرده‌اند و آن دلیل اینست که قابل رتبه نبوّت کسی است که جمیع قوای طبیعیّه و حیوانیّه و نفسانیّه او، مطیع و منقاد و مقهور عقل او شده باشد و کسی که جمیع قوّتهای او تابع عقل او شوند، محال است که معصیت از او سرزند و صادر شود، زیرا که جمیع معاصی در نظر عقل قبیح است و هر که معصیتی از او صادر می‌شود تا یکی از قوّتهای او مثل قوّت غضبی یا قوّت شهوی یا غیرهما، بر عقل او غالب نشود، محال است که مرتکب معصیت شود و این دلیل در کمال قوّت و متانت است.

انیس الموحدین، ص: ۱۰۱

فصل سوّم در طریق معرفت نبیّ

مخفی نماند که هر کس ادّعای نبوّت نماید، نمی‌باید شنید دعوی او را شنید و نمی‌باید قول او را قبول نمود، زیرا که اشخاص متعدّده که هیچ‌یک نبیّ نبودند، آمدند و دعوی نبوّت نمودند. پس نبیّ را ناچار است از «حجّتی» و «برهانی» که مصدّق نبوّت او باشد. و این ظاهر است که کسی را که جناب الهی او را به رتبه نبوّت سرافراز کند و او را حامل اوامر و نواهی و متحمّل تکالیف غیر متناهی کند که آنها را به بندگان برساند، البتّه او را «حجّت» و «بیّنه» عطا کند که بندگان او به سبب آن حجّت و بیّنه آن دعوی عظیم را از او قبول کنند. و با وجود این، باید او را به صفاتی چند هم ممتاز کند که آن صفات در سایر بنی نوع انسانی نباشد. و

چون معجزه عبارتست از فعلی که مردم از رسیدن به آن عاجز باشند، و آن را خارق عادت هم می‌گویند به اعتبار اینکه خلاف افعال عادیه است که در میان مردم متداول است. پس هر کس که ادّعای نبوّت یا امامت کند و مقارن ادّعای خود معجزه بیاورد، او نبیّ یا امام است «۱۰» و هرگاه مقارن ادّعا نباشد، یعنی هرگاه کسی

---

(۱۰). فرق میان معجزه پیغمبر و امام آنست که پیغمبر (ص) در مقام تحدّی و اثبات نبوّت خود باید معجزه نشان بدهد و نبوّت خود را با آن ثابت کرده و روشن نماید که او از جانب خداوند فرستاده شده است، و امّا امام (ع) با آنکه مثل پیغمبر دارای قدرت معجزه نشان دادن است ولی لازم نیست که به

انیس الموحدین، ص: ۱۰۲

که مدّعی نبوّت و امامت نباشد و امری خارق عادت از او سربزند، او را صاحب «کرامت» می‌گویند. مثل آمدن مائده از برای حضرت مریم (ع). «۱۱» و هرگاه از مدّعی نبوّت خارق عادت سرزند، امّا مخالف باشد به آنچه از او طلب کرده‌اند او را «معجزه کاذبه» می‌گویند. همچنانکه به «مسیلمه» کذّاب متنبّی گفتند که محمّد- صلی اللّه علیه و آله و سلّم- آب دهن خود را به چاهی انداخت که آب آن چاه خشک شده بود، آب آن چاه جاری شد، اگر تو هم پیغمبری، چنین کن. او آب دهن نجس پلید خود را به چاهی افکند که آب داشت، بالمرّه آب خشک شد.

مقام تحدّی بیاید و در اثبات امامت خود معجزه نشان بدهد، چون امام از جانب خدا بوسیله پیغمبر (ص) باید تعیین و منصوب شود زیرا باید «معصوم» باشد و عصمت را غیر از خدا کسی عالم نیست و لذا امام در اثبات مقام امامت احتیاج به معجزه ندارد.

آری، هرگاه از امام (ع) کسی معجزه بخواهد و مصلحت اقتضاء کند باید معجزه نشان داده و ظاهر نماید، برای آنکه امام (ع) دارای کمالات و علوم پیغمبر (ص) است و فرقی ندارند مگر در منصب نبوّت. و از آنچه گفته شد معلوم گشت که چرا حضرت صدّیقه طاهره زهرا- سلام الله علیها- فرمود:

«امام مانند کعبه است، مردم باید بروند دور آن بگردند و آن را پیدا کرده و بشناسند.»

چنانچه همین فرمایش را سید علم الهدی (ره) در رساله «ناسخ و منسوخ» از پیغمبر اکرم (ص) نیز نقل کرده است.

پس اگر کسی امام را پیدا کرد و از وی خارق العاده خواست باید نشان بدهد و نمی‌تواند در مقام اثبات امامت خود در آن موقع از معجزه نشان دادن خودداری کند. و از آنچه گفته شد نیز معلوم گشت: خارق العاده‌ای که امام (ع) نشان می‌دهد به آن نیز «معجزه» گفته می‌شود و اینکه بعضی از قاصرها خیال می‌کنند که باید به آن «کرامت» اطلاق کرد، بی‌وجه است.

محقّق میرزای قمی (ره) در رساله «اصول دین» فرموده:

«امام شناخته می‌شود به معجزه، که هر که دعوی امامت کند و بر طبق آن معجزه ظاهر کند، دلالت می‌کند بر حقیت او، چنانچه در نبوّت گذشت.»

و آن رساله خطی بوده و در کتابخانه ما موجود است.

(۱۱). چنانچه بر آن «قرآن مجید» دلالت دارد و همچنین سنّت ثابته به تواتر معنوی دلالت دارد به آمدن مائده بهشتی از جانب خداوند به حضرت صدّیقه طاهره فاطمه زهرا- سلام الله علیها- و مکرّر به آن حضرت مائده بهشتی آمده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۰۳

و سرّ ظاهر شدن معجزه کاذبه آنست که بر مردم ظاهر شود که او در دعوی خود کاذبست؛ یعنی: جناب احدیّت این خارق عادت را به ظهور می‌آورد که کسی شک در عدم نبوّت آن مدّعی کاذب نکند. و از این قبیل امور بسیار از «مسیلمه» سر زد تا جماعتی که

تصديق او را كرده بودند همگى رجوع كردند.

و فرق ميان «معجزه» و «سحر» و «شعبده» آنست كه سحر و شعبده از امور عاديه است مگر اينكه سبب آن بر اكثر مردم مخفى است، به خلاف معجزه كه از امور عاديه نيست و مطلقا سببى از براى آن نيست.

و توضيح كلام در اين مقام آنست كه امور عاديه كه عادت الله جارى شده است كه بشود، دو قسم است:

يكى آنكه سبب او ظاهر باشد و اين قسم يا اينست كه از اسباب ارضيّه حاصل شود، مثل: تأثير بعضى از غذاها و دواها و انسان شدن نطفه و غير اينها از امورى كه به اسباب ارضيه بهم مى‌رسد؛ و يا اين است كه از اسباب سماويّه حاصل مى‌شود، مثل: حرارتى كه از آفتاب حاصل مى‌شود و برودتى كه از بعضى كواكب بهم مى‌رسد؛ و يا از تركيب اسباب ارضيّه و سماويّه هر دو با هم حاصل مى‌شود، مثل: تأثيرى كه حاصل مى‌شود از دوائى كه در وضعى خاص از اوضاع فلكيّه خورده شود، يا تأثير دعائى كه در وضع خاص نوشته شود يا خوانده شود. و مجموع اين سه نوع كه مذكور شد از اموريست كه عادت اللّه جارى شده است كه بشود و اسباب آنها هم بر اكثر مردم ظاهر است.

قسم دوم آنست كه از امور عاديه است كه اسباب ارضيّه يا سماويّه يا هر دو با هم دارد، امّا اسباب آنها بر اكثر مردم مخفى است، مثل: سحر و شعبده و طلسمات و نيز نجات. «۱۲» و چون‌كه اينها سببى دارند، تعليم و تعلّم در آنها مى‌باشد،

---

(۱۲). «نيرنج» به كسر اول بر وزن «بيرنج» به معنى مكر و حيله و سحر و افسون و طلسم و جادوئى باشد. و بعضى گويند نيرنج معرب نيرنگ است.

نيرنگ با «كاف» فارسى بر وزن و معناى نيرنج است كه سحر و ساحرى و افسون و افسونگرى و طلسم و مكر و حيله و فسون و هيولاى هر چيز را گويند، و آنچه مرتبه اوّل نقاشان با

انيس الموحدين، ص: ۱۰۴

يعنى: هر كه اين علوم را بداند مى‌تواند ديگرى را تعليم كند، به خلاف معجزه كه مطلقا سببى ندارد، زيرا كه معلوم است كه شقّ قمر نمى‌تواند شد كه به سببى و حيله‌اى باشد، بلكه عطيّه ايست از جناب الهى، به هر كه خواهد مى‌دهد. و از اين جهت صاحب معجزه نمى‌تواند آن را تعليم به ديگرى بكند، زيرا كه چون سببى و علّتى غير از اراده الهى ندارد، تعليم در آن معنى ندارد.

پس معلوم شد كه معجزه خارق عادت است و سحر و كهانت و شعبده خارق عادت نيست، بلكه امور عاديه است كه اسباب آنها بر اكثر مردم مخفى است.

و فرق گذاشتن ميان معجزه و سحر و شعبده بر كسى كه از معارف بهره‌اى داشته باشد در نهايت سهولت است، زيرا كه مى‌تواند يافت كه آن سبب دارد يا نه؛ و ارباب سحر اين معنى را زودتر از همه كس مى‌توانند معلوم كنند و بدانند و از اين جهت، اوّل كسى كه ايمان آورد به حضرت موسى- عليه السلام- سحره بودند. ولى اين معنى بر عوام اشكال دارد و بايد اوّلا در اين معنى تقليد خواص خود را بكنند تا نور حقيقت بر دلهاى ايشان تافته شود- و الله يعلم-.

بلى؛ در ميان «صاحب معجزه» و «ساحر» فرق ديگر هست كه عوام مى‌توانند آن را يافت و آن اينست كه كسى كه «صاحب معجزه» باشد، هر آنچه از خوارق عادت را بر سبيل حجّت از او طلب كنند، مى‌تواند او را ظاهر كند، همچنانكه جمعى معاندين آنچه از پيغمبر ما طلب كردند، همه را بعمل آورد و همچنين بود حكم در ساير پيغمبران؛ به خلاف «ساحر» كه عمل او منحصر است به آن فعل خاصّى كه آن را تعليم گرفته است و اگر خارق عادات ديگر از او طلب كنند، عاجز مى‌شود. و از اين جهت، احدى نديده است و نشنيده است كه ساحرى آمده باشد و هرچه از او طلب كنند بعمل بياورد.

انگشت و ذغال نقش و طرح کنند و بکشند. و به فتح اوّل هم آمده است.

و نیرنگ از کلمات دینی آتش‌پرستان بوده چنانچه بعضـی از مجوسـی‌های معاصر ادّعا کرده و از گرویدن ایرانیان نجیب باهوش به اسـلام و توحید بسـیار ناراحت شده و از روی تعصّب قومی جاهلی درد دل گرفته و با آن درد هم از دنیا بطرف آخرت رهسپار شد؛ رجوع شود به «برهان قاطع»، ج ۴، ص ۲۲۲۵، و پاورقی آن.

انیس الموحدین، ص: ۱۰۵

فصل چهارم در اثبات نبوّت حضـرت خاتم النّبیّین و سـیّد المرسلین محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب صلوات اللّه علیه و علی اولاده الطّاهرین

بدان که دلیل بر نبوّت آن حضرت بسیار است و ما در این رساله به چند دلیلی که امتن ادلّه هست اکتفا می‌کنیم:

دلیـل اوّل- معجزات و خوارق عـاداتی است که از آن حضـرت ظـاهر شـده است و معجزات آن حضـرت نسبت به امثال ما جماعت محرومین از زمان حضور او، بر دو قسم است:

قسم اوّل: معجزه‌ای که حـال مشاهـده می‌کنیم که عبـارت از «قرآن» است. و معجزه بـودن قرآن از وجوه متعـدّده است که بعضـی از آنها معلوم خواص می‌تواند شد، امّا معلوم بر عوام نمی‌تواند شد و بعض دیگر بر خواص و عوام هر دو معلوم می‌تواند شد.

[الف] امّا وجوهی که بر خواص می‌تواند معلوم شود سه چیز است:

وجه اوّل- فصاحت و بلاغت؛ و توضیح این آنست که اگر کسی در علم فصاحت و بلاغت مهارتی داشته باشد، می‌داند که این قسم از فصاحت و این نحو از بلاغت و این اسلوب غریب و این نظم عجیب، در قوّه فصحاء عالم و در عهده بلغاء بنی آدم نیست.

انیس الموحدین، ص: ۱۰۶

وجه دوّم- اشـتمال آنست بر اصول معـارف، که اگر کسـی دیـده او به نور معرفت روشن شـده باشـد، می‌دانـد که با وجود اختصار، محتویست بر جمیع اصول معـارف و حقایق، و با وجود ایجاز، منطویست بر همه فنون اسـرار و دقائق؛ بنحوی که همه حکماء سابقین و عرفا مشاهـدین، با وجود سـعی و اهتمام در اسـتخراج دقائق معارف حقیقیّه، و جـدّ و جهـد مالاکلام در اسـتنتاج نتایـج از مقدّمات یقینیّه، به عشری از اعشار، و به اندکی از بسیار آن نتوانستند رسید.

وجه سوّم- تأثیر اسـتماع او در نفوس؛ بنحوی که چنانچه کسـی که نفس او فی الجمله از کدورات عالم طبیعت مصـفّی شده باشد و لمعات انوار عالم حقیقت بر او جلوه‌گر آمده باشد، به مجرّد اسـتماع آن کلام معجز نظام، اثری از آن در نفس خود مشاهده می‌کند که ورای آثاریست که از کلمات بنی نوع انسانی مشاهده می‌شود.

[ب] امّا وجوهی که بر خواص و عوام هر دو معلوم می‌تواند شد سه وجه است:

وجه اوّل- اینکه به تواتر ثـابت شـده است که جناب محمّـد بن عبـد اللّه- صـلی اللّه علیه و آله و سـلّم- ادّعای نبوّت نمود و قرآن را معجزه خود آورد و با آن جمیع فصـحاء و بلغاء عرب تحدّی یعنی معارضه نمود و گفت که: این کلام الهی است و معجزه من اسـت اگر انکار این معنی را می‌کنید، شما همه ارباب فصاحت و بلاغت هستید، مثل آن را بیاورید.

و جمیع فصـحاء «قحطـان» و بلغـاء «عـدنان»، بـا غـایت رتبه فصـاحت و نهـایت مرتبه بلاـغت، و با وجود شـدّت لجاج و عناد و کمال عداوت و بغض ایشان نسبت به آن عالی‌شأن، هر چند سعی کردند، نتوانسـتند یک آیه مثل آیات قرآنی بیاورند؛ تا اینکه چهار نفر از ایشان که افصـح از جمیع بودنـد هر یک، یک آیه از قرآن برداشـتند و رفتنـد که در مقابله آن آیه‌ای بیاورنـد و بعد از یک سال، ملاقات آن چهار نفر شد و همه اقرار به معجزه کردند. و همچنین هر یک از فصـحاء، غایت سعی خود را بعمل آوردند تا آخر الامر همه اقرار به «عجز» و «هیـچ نـدانی» کرده، و «مقـاتله به سـیوف» را بر «معـارضه به حروف» اختیار نمودنـد؛ تا اینکه جمعی به ضـرب

سيوف مسلمين، وارد اسفل سافلين و برخى داخل صراط المستقيم دين مبين شدند.

انيس الموحدين، ص: ۱۰۷

و در اين هم شبهه‌اى نيست كه فصحاء عصر حضرت خاتم الانبياء، بيشتر از فصحاء جميع اعصار بودند و در رشته فصاحت ماهرتر از فصحاء اعصار ديگر بودند. و سنّت الهيّه هم بر آن قرار گرفته كه يكى از معجزات هر پيغمبرى از نوع فعلى باشد كه اهل آن عصر در آن ماهر مى‌باشند. همچنانكه در زمان حضرت موسى- عليه السلام- چون سحره بسيار بودند، خداى تعالى به او معجزه اژدها شدن عصا را داد؛ و در زمان حضرت داود- عليه السلام- چون موسيقى‌دانان بيشمار بودند، خداى تعالى نيز به او نغمه‌اى عطا فرمود كه هر حيوانى و انسانى كه مى‌شنيد، بيهوش مى‌شدند، بلكه اضطراب در جمادات بهم مى‌رسيد؛ و در زمان حضرت روح اللّه (ع) چون اطباء حاذق بسيار بودند و امراض غريبه را معالجه مى‌كردند، جناب الهى به او معجزه احياء اموات عنايت فرمود؛ و در زمان حضرت خاتم المرسلين- عليه و على اولاده افضل صلوات المصلّين- چون فصحاء ذوى البلاغة و بلغاء اولى البراعة، بى‌حدّ و نهايت بودند؛ لهذا جناب خالق البرية به او «قرآن» را عنايت فرمود.

و سرّ اين آنست كه هرگاه صاحبان فنّ، مشاهده معجزه را بكنند كه از نوع فن او است، دفعتا ادراك مى‌كنند كه اين معجزه است و كار بشر نيست و زود اقرار به نبوّت صاحب معجزه مى‌كنند و ديگران هم تابع مى‌شوند؛ به خلاف ساير مردم كه فرق گذاشتن ميان معجزات و افعالى كه خفيّه الاسباب باشد بر ايشان اشكال دارد. و از اين جهت اوّل سحره به موسى- عليه السلام- ايمان آوردند و اطبّاء حاذق به عيسى- عليه السلام- زودتر ايمان آوردند و همچنين فصحاء و بلغاء آسان‌تر منقاد خاتم النبيّين- صلى اللّه عليه و آله و سلّم- مى‌شدند.

و از آنچه ما ذكر كرديم معلوم مى‌شود كه كسى را نمى‌رسد كه بگويد كه ممكن است كه محمد- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- افصح فصحاء آن عصر بوده است و آيات قرآن را خود ايراد كرده باشد و جميع فصحاء از آن قسم تأليف عاجز بوده‌اند، زيرا كه عقل مستقيم و ذهن قويم حاكم است كه محالست كه انسانى تأليف كلامى را بكند، در عصرى كه اكثر مردم آن عصر فصحاء باشند و اهل آن عصر با ساير اعصار متقدّمه و متأخّره نتوانند كه يك سطر كلامى را مثل كلام او بياورند،

انيس الموحدين، ص: ۱۰۸

زيرا كه هرگاه مؤلّف آن كلام از نوع ايشان باشد و همين در رتبه فصاحت از آن بالاتر باشد، البتّه يكى از ايشان بهم مى‌رسد كه قليلى از كلام او شبيه به كلام «۱۳» او باشد. مثلا: در ميان شعراء عرب «امر القيس» افصح بوده است و مع ذلك اشعار ساير شعراء عرب كه افصح از اشعار او مى‌باشد بى‌حدّ و حصر است؛ و همچنين «فردوسى» نسبت به شعراء عجم؛ و همچنين هر كسى كه در فنّى ماهرتر باشد از ساير اهل آن فنّ، ممتنع است كه ديگرى از ارباب آن، در يك جزئى از جزئيات آن فنّ بالاتر از او يا مثل آن نباشد، و حال اينكه محمّد بن عبد اللّه- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- با وجود اينكه به «قرآن» معارضه نمود و جميع فصحاء غايت سعى خود را بعمل آوردند، نتوانستند يك آيه يا نصف آيه كه شبيه به آيات قرآنى باشد، بياورند؛ و بعد از او هم كسى بهم نرسيد كه قادر بر اين معنى باشد، و كسى را هم نمى‌رسد كه بگويد «گاهست كه كسى كلامى به فصاحت قرآن آورده باشد و به ما نرسيده باشد»، زيرا كه مى‌گوئيم به تواتر رسيده است كه در وقتى كه محمّد- صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- معارضه به قرآن نمود، همه فصحاء و بلغاء اقرار به عجز نمودند.

---

(۱۳). تمامى افراد موجودات در عالم ممكن نيست عين همديگر باشند ولى شبيه و مثل و مانند همديگر مى‌توانند بشوند، و مانند پيدا مى‌كنند و لذا مى‌بينيم كتابهائى در دنيا تأليف شده كه در موقعيّت خود ممتاز و عين آن هرگز پيدا نمى‌شود، مثلا كتاب فقه فلان فقيه، يا ديوان شعر فلان شاعر، عين آنها وجود ندارد و كتاب ديگرى عين آنها ممكن نيست بشود، ولى مانند و مثل آنها پيدا

می‌شود که شبیه به آنها باشـد. و مثلا اشـعار فردوسـی عین آنها امکان نـدارد یافت شود، ولی نظیر و شبیه و بلکه بهتر از آنها وجود دارد و بسیار است.

امّا قرآن مجیـد مثل سایر موجودات نیست، عین آن که امکان نـدارد بوجود آیـد، شبیه و مثل و مانندش هم ممکن نیست پیدا بشود. چنانچه تا حال شبیه قرآن مجید بوجود نیامده است و هر کس خواسته مانند آن کلماتی بگوید رسوا شده است. و امّا علت اینکه چرا قرآن، شبیه و مثل و مانـندش هم پیدا نمی‌شود، زیرا بشـر به تمامی اسـماء و لغات و نکات و دقایق آنها احاطه ندارد و کمتر می‌تواند روابط الفاظ را با معانی درک کنـد و هر قـدر بهترین جملاتی را انتخاب نمایـد یا الفاظ زیبائی را به فکر خود بـدست بیاورد، هرگز باز نمی‌توانـد مانند قرآن کوتاه و زیبا و پرمعنی بیاورد. و علتهای زیادی از دانشـمندان بیان کرده‌اند ولی در اینجا نتوان به آنها اشاره نمود و فقط به یک علت اشاره شد. باید به کتابهائی که درباره اعجاز قرآن نوشته شده مراجعه کرد و همچنین به تفاسیر رجوع شود.

انیس الموحدین، ص: ۱۰۹

و تواتر عبارتست از خبر دادن جمع کثیری که خبر ایشان افاده یقین کند و احتمال کذب نداشـته باشد مثلا ما نوح و ذو القرنین «۱۴» و رستم و اسفندیار و سایر امم ماضیه را ندیده‌ایم، و همچنین شهر «خطا» و «ایغور» «۱۵» و سایر بلاد بعیده را مشاهده نکرده‌ایم، امّا از کثرت اخبار شکّی نداریم که نوح و ذو القرنین و رستم و

---

(۱۴). قرآن مقـدّس تصـریح فرموده که «ذو القرنین»، بانی سـدّ است و نام او را ذکر نفرموده، عده‌ای خیال کرده‌اند که او «اسـکندر» رومی است و بعضـی تصور نموده که از ملوک «آشور» و بعد از اسـکندر رومی آمده؛ در صورتی که «ذو القرنین» بانی سدّ، سیصـد سال تقریبا قبل از اسکندر رومی بوده است. و بعضـی معتقدند که «اسـکندر رومی مکدونی» غیر از «اسکندر ذو القرنین» است و هر دو را نام «اسکندر» بوده و جهت اشتباه هم نام بودن این دو نفر شده.

علامه آقا سـید محمد علی هبة الدین شهرسـتانی (ره) قائل است که ذو القرنین یک مرد مقتدر نیکوکار از ملوک حمیر یمن است و نامش «صعب بن عبد اللّه» است و روایت از امیر المؤمنین- سلام اللّه علیه- هم موافق آنست.

ابـو الکلاـم آزاد هنـدی و بعضـی دیگر «ذو القرنین» را به کـوروش از ملـوک هخامنشـی تطـبیق کرده، ولی احتمالاـت و تطبیقـات و حدسیات بیشتری نیست.

(۱۵). لفظ «ایغور»، (oygur) ترکی است نـام یکی از قبائـل ترک است و ضـبط صـحیح آن «ایغر» به ضم «همزه» و سـکون «یاء» و ضم «غین معجمه» و سـکون «راء» است و «اویغور» هم می‌نویسـند، چنـانچه در «فرهنـگ معین» است، ج ۵، ص ۲۰۱. و همو در حقّ آنها گوید که: «یکی از قبائل ترک که متمدن‌ترین آنها بشـمار می‌رفتند»، بعد راجع به تاریخ آنها شـرح داده، رجوع شود به صـفحه نامبرده و ص ۲۰۲؛ و نیز رجوع شود به «تاریخ ادبیات صفا» ج ۳، ص ۴ و ص ۳۱۱.

محمود بن الحسـین بن محمد الکاشـغری در کتاب «دیوان لغات الترک» که آن را در سال ۴۶۶ هجری قمری تألیف کرده و در سال ۱۳۳۳ قمری در سه جلد در اسـلامبول طبع شده و لغات ترکی را به عربی شرح کرده است در ج ۱، ص ۱۰۱ گوید: «ایغر: اسم ولایة و هی خمس مدائن بناها ذو القرنین حین صالح ملک الترک»، بعد از قریب یک صـفحه نقل قصّه و راجع به تبدیل بعضی از حروف به بعضـی دیگر در ص ۱۰۳ گویـد: «و تلک الولایـة خمس بلاد و اهلها اشد الکفرة و ارماهم و هی «سـلمی» التی بناها ذو القرنین ثم «قوجو» ثم «جنبلق» ثم «بیش بلق» ثم «ینکی بلق» ... و اینکه اهـل آن بلاد را از شدیـدترین کفار نگاشـته چون قوم «ایغر» در نیمه قرن دوم هجری به حـدود ترکسـتان هجرت کردنـد و «بیش بلق» را پـایتخت خودشـان قرار دادنـد و به آئین زنادقه «مانوی» گرویدنـد. و «ایغور» نام دو نفر از زمامداران روسیه بوده است.

«قاموس اعلام»، سامی‌بیک به لغت ترکی جلد ۲، ص ۱۵۵، ط استامبول.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۰

اسفندیار پیش از ما بوده‌اند و شکّی هم نداریم که شهر خطا و ایغور و سایر بلاد بعیده حال وجود دارند و کثرت اخبار بنحوی که شک باقی نماند عبارتست از تواتر و بعینه عاجز شدن فصحاء عرب از معارضه قرآن به این نحو بر ما ثابت است که اگر چنانچه کسی بتواند انکار وجود شهرهای بعیده را بکند، می‌تواند انکار این معنی را هم بکند، بلکه معارضه کردن سیّد آخر الزّمان- علیه صلوات اللّه الملک الرّحمن- کافّه صنا دید عرب را به قرآن، و عاجز شدن ایشان، اشهر و اعرف است در نزد مردمان از وجود ملوک ماضیه و قرون خالیه و بلاد نائیه؛ و چگونه چنین نباشد و حال آن که معاندین و مشرکین، غایت سعی را داشتند که اگر کسی در مقابل قرآن کلامی انشاء کند، آن را نقل کنند و در امصار و اقطار، مشهور و منتشر کنند. حتّی اینکه هفوات «مسیلمه» «۱۶» کذّاب که گفته است: «الفیل ما الفیل و ما أدراک ما الفیل، له ذنب وثیل و خرطوم طویل» «۱۷» در زبر و مصنّفات نقل کرده‌اند و ترّهات «۱۸» سجاح «۱۹»

سجّاعه را در دفاتر و مؤلّفات ثبت نموده‌اند. و با وجود این اهتمام بلیغ، اگر در مقابل

---

(۱۶). مسیلمه کذّاب در زمان رسول اللّه (ص) متنبّی بوده و ادّعای پیغمبری کرده و در سال یازده هجرت در زمان ابو بکر کشته شد و «سجاح» بنت حارث بن سوید بن عقفان هم زنی بوده متنبّئه که ادّعای پیغمبری کرده و با جمعی از عشیره خود اراده جنگ با ابو بکر کرد و خبر وی به مسیلمه رسید و با جمعی از قوم خود با وی ملاقات کرده و او را تزویج نمود. و «سجاح» در جنگ با مسلمین تاب مقاومت در خود ندیده به جزیره مراجعت کرد و خبر قتل مسیلمه را شنید و اظهار اسلام کرد و مهاجرت به بصره نمود و در ایّام معاویه در حدود سال ۵۵ هجری بمرد.

داستان خنده‌آوری راجع به تزویج وی با مسیلمه در تواریخ نقل شده، رجوع شود به «تاریخ کامل»، ابن الاثیر ج ۲ ص ۳۵۵- ۳۵۶، ط بیروت.

و یکی از معاصرین از سنّیها گوید که آن داستان از دروغهای قصه‌سرایان است و خواسته‌اند به «مسیلمه» و «سجاح» تشنیع سازند و این مدّعای وی در مقام نبوت احتمال دارد صحّت داشته باشد ولی در مقام اثبات ادّعا بدون دلیل است.

(۱۷). الوثیل جمع وثائل: ۱- اللیف ۲- الحبل من اللیف او القنب ۳- الضعیف.

(۱۸). ترهات: اباطیل.

(۱۹). در اغلب نسخه‌های چاپ شده از کتاب عبارت به این نحو است: «ترهات سجاح و سجاحه را» و آن تصحیف در نسخه چاپ سال ۱۲۷۱ قمری عبارت به این ترتیب است: «ترهات سجاح سجاعهٔ را» و آن درست است چون سجاح در کلمات خود سجع به خرج می‌داده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۱

قرآن کلام فصیحی می‌گفتند، البتّه آن را نقل می‌کردند و به ما می‌رسید، پس چون با وجود این اهتمام نقل نشده است، یقین حاصل می‌شود که همه عاجز شده بوده‌اند.

و نقل کرده‌اند که «ولید بن مغیره» که از افصح فصحاء آن عصر بود و غایت عداوت با جناب پیغمبر (ص) داشت، روزی آیه‌ای از قرآن را از آن حضرت شنید، بعد از رجوع به قوم خود، به ایشان گفت که:

«امروز کلامی از محمّد- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- شنیدم که نه کلام جنّ است و نه کلام انس؛ بدرستی که از برای آن کلام، حسن و ملاحتی و قبول و حلاوتی است و اعلای آن میوه دهنده و اسفل آن آب دهنده است و کلامی است که بر هر کلام غالب می‌شود و هیچ کلامی بر او غالب نمی‌شود.»

و از این قبیل نقلها در اساطیر «۲۰» مصنّفین بسیار و در طوامیر «۲۱» مؤلّفین بی‌شمار است.

وجه دوّم- آنست که قرآن مشتمل است بر اخبار مغیّباتی چند، که به غیر از جناب الهی دیگری علم به آن ندارد؛ مثل: خبر دادن آن از ذلّت یهود و خواری ایشان، و مثل: خبر دادن از اموری که مشرکین در خانه‌های خود می‌کردند، و هیچ کس دیگر خبر از آنها نداشت. و از این قسم اخبار در قرآن بسیار است، همچنانکه مفسّرین در تفسیر خود ذکر کرده‌اند.

وجه سوّم- از وجوه مذکور اخبار اوّلین و قصص سابقین است که در قرآن وارد

ابن اثیر در بیان قصه‌ای گوید: «و اجتمع مالک و وکیع و سجاح فسجعت لهم سجاح و قالت: اعدوا الرکاب و استعدوا للنهاب ثم اغیروا علی الرباب فلیس دونهم حجاب»، «تاریخ کامل»، ج ۲، ص ۳۵۵، ط بیروت.

ابن اثیر از اباطیل و مزخرفات مسیلمه و سجاح مقداری نقل کرده ولی باز مزخرفات و خرافات آنها بهتر از مزخرفات آن شخص شیرازی است که آفتاب بوشهر در مغزش اثر کرده و خبط دماغ آورده و خرافاتی بهم بافته و مقداری از بافندگی را نیز از استادش یاد گرفته است.

(۲۰). اساطیر جمع الجمع است، به معنی نوشته‌ها.

(۲۱). طوامیر جمع طومار، به معنی صحیفه‌ها است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۲

شده است؛ از قبیل قصص آدم و نوح و ذو القرنین و غیرهم، با وجود امّی بودن پیغمبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم-. یعنی: به تواتر ثابت شده است که محمّد بن عبد اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- در پیش هیچ معلّمی درس نخوانده بود و رجوع به هیچ کتابی از کتب یهود و نصاری و سایر فرق نکرده بود و قصص امم سالفه را در هیچ موضعی نخوانده بود و مع ذلک قرآن مشتمل است بر قصص امم سابقه و حکایات فرق سالفه، بنحوی که جمیع طوایف با وجود شدّت عناد، نتوانستند سر موئی خلاف واقع پیدا کنند؛ پس معلوم می‌شود که این از جانب الهی است و محمّد- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- آن را از پیش خود انشاء نکرده است.

قسم دوّم: معجزاتی است که در عصر آن حضرت از او صادر شده است و اهل آن عصر آنها را مشاهده کرده‌اند و امثال ما جماعت بی‌نصیب از ادراک زمان حضور فایض النّور آن حضرت، از مشاهده آنها بهره‌ای نبرده‌ایم، و لیکن به تواتر بر ما ثابت شده است؛ مثل: شقّ قمر، و تسبیح کردن سنگ‌ریزه در دست مبارک او، و جاری شدن آب از میان انگشتان او، و تکلّم کردن حیوانات با آن حضرت (ص)، و تکلّم کردن آنها در نزد او، و نالیدن ستون حنّانه از مفارقت او «۲۲»، و سیر نمودن جمع کثیر را از طعام اندک، و حرکت نمودن درخت به امر آن حضرت (ص)، و غیر اینها از معجزات کثیره که در کتب علماء مذکور است و در زبر فضلاء مسطور.

و هرگاه صدور این معجزات بر ما به تواتر ثابت شده باشد، یقین از برای ما حاصل می‌شود، زیرا که تواتر همچنانکه معلوم شد «خبر دادن جمع کثیریست که احتمال کذب نداشته باشد» و اگر هر یک از معجزات آن به تواتر نرسیده باشد و

---

(۲۲). به تفصیل این معجزات رجوع شود به کتاب «الشفا بتعریف حقوق المصطفی»، تألیف نفیس قاضی عیاض، متوفی ۵۴۴ ه، و چاپ خوبی از آن در سال ۱۳۱۲ ه ق، در ترکیه منتشر شده؛ و نیز رجوع شود به کتاب «الانوار المحمدیه»، تألیف نبهانی، طبع بیروت، بسال ۱۳۱۲ ه ق؛ و رجوع شود به کتاب «بحار الانوار»، علامه مجلسی (ره) مجلد ۶؛ و کتاب «الخرائج و الجرائح»، تألیف شریف و نفیس شیخ امام قطب الدین راوندی (ره) متوفی ۵۷۳ ه؛ و کتاب «خصایص الکبری»، تألیف جلال الدین سیوطی که در سه مجلد، بسال ۱۳۸۷ ه در مصر چاپ شده، متأسفانه یکی از نواصب قاهره بر آن کتاب حواشی نوشته و پاورقیهای آن را سیاه و سلیقه

کج خود را ظاهر ساخته است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۳

احتمال کذب داشته باشد، شکّی نیست که از نقل مجموع آنها یقین حاصل می‌شود به قدر مشترک میان آنها، یعنی: یقین به صدور معجزه فی الجمله حاصل می‌شود و این را علماء تواتر با معنی می گویند. مثلا: نقلهای بسیار از غزوات و حروب «رستم» به ما رسیده است که هر یک از آنها دلالت بر شجاعت رستم می‌کند، امّا هر یک از آن نقلها در نزد ما به تواتر نرسیده است که افاده جزم از برای ما بکند، ولی از مجموع آن نقلها، علم قطعی از برای ما حاصل شده است که رستم شجاع بوده است.

پس اگر خصم بخواهد انکار تواتر هر یک از معجزات پیغمبر را بکند، نمی‌تواند؛ زیرا که از نقل جمیع معجزات پیغمبر ما که از هزار متجاوز است، علم قطعی حاصل می‌شود که فی الجمله آن جناب (ص) صاحب معجزه بوده است و همین در اثبات نبوّت او کافی است. و کسی که انکار این معنی را بکند، لازم می‌آید که انکار جمیع اخبار متواتره را بکند و این محض مکابره و لجاج است، بلکه بر چنین شخصی لازم می‌آید که انکار امور مشاهده محسوسه را بکند و در این صورت از دایره انسانیّت بیرون خواهد بود.

دلیل دوّم- آنست که آن فخر حرم بطحاء، و آن ماه طالع از مکّه و منی، و آن نجم لامع از زمزم و صفا، در هنگامی که یتیمی بود بی‌معین و یاور، و طفلی بود بی‌زر «۲۳» و لشکر و انصار، و در وقتی که امّی بود و تأدیب از معلمی ندیده بود و از استادی دروس و شرایع و احکام نشنیده و از میان عرب و عجم و ترک و دیلم برخاست و علم نبوّت برافراخت و کوس دعوت بنواخت و ادّعای امر عظیم نمود. و جمیع عالم را دعوت نمود به چیزی که مخالف طریقه ایشان بود، زیرا که ایشان را امر نمود به پرستیدن خداوند دیّان و زجر کرد از عبادت اوثان و وضع کرد بر آنها تکلیفات شاقّه مشکله و منع کرد ایشان را از اهواء و آراء باطله، در زمانی که جمیع

---

(۲۳). آنچه از نسخ مطبوعه از کتاب بنظر رسیده، عبارت در اینجا اینگونه است: «بی‌ذره»؛ ولی در نسخه خطی که در سال ۱۲۵۶ ه، یعنی چهل و هفت سال بعد از وفات مصنّف (ره) کتابت شده، عبارت این است: «بی‌زر» و آن صحیح است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۴

عالم را کفر و شقاوت فرو گرفته بود و کلّ فرق بنی آدم را جحود و قساوت احاطه کرده بود. عرب مشغول به عبادت صنم و پرستیدن آتش شیوه عجم، یهود در ضلالت و نصاری «۲۴» در جهالت، اتراک و دیالمه در خونریزی و رنج، و صقالبه «۲۵» در فتنه‌انگیزی، هندوان بعضی در عبادت شمس و قمر و برخی در پرستیدن گاو و خر. «۲۶»

و بالجمله در زمانی که جمیع فرق انام از جاده هدایت و ارشاد منحرف و همه خواص و عوام از طریقت معرفت مبدء و معاد منصرف؛ آن عالی‌شأن علم مخالفت با همه برافراخت و مذاهب ایشان را فاسد و نابود انگاشت و در معرض خرابی دولتهای ایشان برآمد و در صدد ابطال و اخلال ملتهای ایشان دامن بر کمر زد. و جمیع عالمیان در منازعه او علم مجادله برافراختند و کلّ طوایف انسان از برای الزام او تدابیر و حیله‌ها ساختند؛ اجلاف عرب و عجم در صدد جنگ و جدل بر آمدند و ابطال ترک و دیلم در معرض خونریزی و قتال کمر بستند؛ احبار یهود

---

(۲۴). نصاری باید از اظهار اساس دین فعلی خودشان در خجالت باشند، زیرا قائل شدن به اقانیم سه‌گانه تناقض است و آن محال است. و تمامی عقائد اتباع کلیسا مأخوذ از بت‌پرستها و اقوام پوسیده گذشته و آراء کفّار هند و وثنیین و آتش‌پرستان است و از دین صحیح حضرت مسیح (ع) در دست نصاری چیزی باقی نمانده؛ رجوع شود به کتاب «العقائد الوثنیة فی الدیانة النصرانیة» که اخیرا آن را افست کرده و انتشار داده شد و ترجمه به فارسی آن نیز به قلم مرحوم آقای شریعتمدار دامغانی سابقا طبع شده است.

(۲۵). صـقالبه جمع صـقلاب است و آنـان اقوامی بودنـد که در بین بلغـار و قسطنطنیه سکونت داشتند و مردم فعلی چکسلواکی و یوگوسلاوی از اعقاب همین اقوام می‌باشند. و صاحب «مراصد الاطلاع» در مادّه «صقلب» به تاریخ این اقوام اشاره کرده است. لفظ «صقلاب» که آن را با «سین» مهمله هم نوشته‌اند در بوستان سعدی بنظر می‌رسد:

و گر پارسی باشدش زاد و بوم‌بصنعاش مفرست و سقلاب و روم «فرهنگ معین» جلد ۵ قسمت آخر، ص ۷۷۱.

(۲۶). در این عصر نیز جمع زیـادی از هنـدوان در گوسـاله‌پرستی بسـر می‌برنـد بـا اینکه بشـر ادّعـا دارد که عصـر علم و به ترقّیـات روزافزون نائـل است، ولی جمع کـثیری از هنـدوها در خرافـات گـاوپرستی غوطه‌ورنـد و دست استعمار نیز می‌خواهـد آنهـا در آن جهالت و نادانی بمانند و به بهانه بی‌احترامی به گاو را دست‌آویز کرده، خون خداپرستان را بریزند.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۵

آهنگ مکالمه و لجاج نمودند و قسّیسین نصاری بنیاد مباحثه و احتجاج کردند و حکماء دهریّه در مقام برهان و استدلال درآمدند و ملاحده سوفسطائیّه بنای قیل و قال گذاشتند و بالجمله گروه مختلفه بر سر آن حضرت (ص) هجوم آوردند و هر یک بنحوی بنای منازعه و مجادله با آن جناب گذاشتند، بلکه اقرباء آن حضرت نسبت به او در غایت بغض و عداوت و خویشان او در نهایت کینه و شماتت و آن عالی‌جناب با وجود فقدان انصار و احباب و با عدم معاشـرت با جماعت اولی الالباب و با عدم آمیزش او با ارباب علم و دانش و عـدم مصاحبت او با ارباب بصـیرت و بینش، جمیع این طوایف مختلفه را هر یک در فنّ خود مخـذول و مغلوب و ذلیل و منکوب نمود و بر همه غـالب و فـایق آمـد. و گردنکشـان امم و سـرهنگان بنی آدم، طوعا و کرها، داخل در دین او شدنـد و اطراف عالم از مشـرق و مغرب، ایمان به او آوردند. وصیت دعوت او مشتهر در کلّ مواضع و امصار گردید و نور هدایت او منتشر در جمیع ممالک و اقطار شد. ریشه کفر و عناد را از بلاد کند و شیوه شرک و فساد را از میان عباد برافکند. ظلمانیان را نورانی و جسمانیان را روحـانی گردانیـد و اسـاس شـریعتی در میـان مردم اسـتوار نمود که مشـتمل است بر حکم و مصالحی چنـد، که بالاتر از آن متصوّر نیست. و آنچه طوایف انام محتاج به آن بودند از شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام، بر همه فرق بر وفق حکمت و طبق مصلحت قرار داد.

الحمد للّه از زمان آن سرور الی زماننا هذا، قوّت دین و شریعت او در تزاید، و اساس آئین و طریقت او در تصاعد بوده است و هیچ عاقلی شکّ نمی‌کنـد که صدور امور مذکوره از شخصـی به صـفات مسـطوره نمی‌تواند شد، مگر به تأیید ربّانی و قوّت یزدانی و از پیش خود با وجود عـدم معین و انصار و امّی بودن، مؤسـس این اساس نمی‌توانـد شد و امری که بنای او بر کذب و افتراء باشد، این اسـتحکام را نمی‌توانست داشت، بلکه تـا حقیقت نداشـته باشـد، این قسم اسـاس از چنـان شخصـی برپا نمی‌شود. و از آنجا است که بعضی از عقلاء گفته‌اند که «حقیقت شی‌ء حافظ آن شی‌ء است».

دلیل سوّم- آنست که هرگاه در نظام عالم پیغمبری باید باشد، البتّه این

انیس الموحدین، ص: ۱۱۶

شخصـی که عبارتست از محمّـد بن عبد اللّه (ص) پیغمبر است، زیرا که به تواتر رسـیده است که آن جناب، مستجمع جمیع صـفات کمال و مسـتکمل مجموع مراتب علمیّه و عملیّه بود، بنحوی که هیـچ یک از انبیاء سابقین به آن مرتبه نبودند و کسـی که فی الجمله تتبعی داشـته باشـد، این معنی بر او ظـاهر است. پس هرگـاه نوح و ابراهیم و موسـی و عیسـی و سـایر انبیـاء پیغمـبر بوده‌انـد، البتّه آن حضرت (ص) هم پیغمبر است.

جمعی که صاحبـان بصیرت و کمال بودنـد و به مجرّد نظر کردن به آن حضـرت، ایمان به او می‌آوردنـد و می‌گفتنـد: «صاحب این صورت و سیرت، کذّاب نمی‌باشد.»

و از آنجاست که شیخ ابو علی سینا در جواب شخصی که منکر نبوّت محمّد (ص) بود گفت:

«اگر پیغمبری می‌باید، البته محمّد بن عبد اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- پیغمبر است.»

دلیل چهارم- آنست که در جمیع کتب انبیاء سابقین، خبر بهجت اثر بعثت آن سرور رسیده است؛ و از آن جمله: در «سفر اوّل» تورات این فقره مذکور است که:

«اولیاء شماعیل شیمعتنی هینی و اهفراتی و تو و اهر بیتی اوتوبیما ماورشتیم عاشار تسلیم یولیدا و ننعتی لکوی کاذول.

و این عبارت خطابی است به حضرت خلیل الرّحمن- علی نبیّنا و آله و علیه السلام- که خدای تعالی از برای موسی نقل می کند و معنی آن اینست که:

ای ابراهیم! دعای تو را در حقّ اسماعیل شنیدم. اینک من او را برگزیده و بزرگوار می کنم به سبب مادماد (به معنی احمد است) و از آن احمد به هم برسند دوازده امام، که امام باشند بر قومی عظیم.»

و حقیر در باب این عبارت با علمای یهود بسیار گفتگو کرده‌ام و قدرت و جوابی ندارند. و باز در تورات مذکور است که:

انیس الموحدین، ص: ۱۱۷

«در وقتی که حضرت یعقوب از دنیا می‌رفت، پسران خود را جمع کرده فرمود به ایشان که:

ای گروه بنی اسرائیل! پادشاهی و سلطنت در میان شما خواهد بود تا وقتی که «ماشیع» بیاید، و همین که «ماشیع» بیاید، سلطنت از میان شما برطرف خواهد بود.»

و حقیر در خصوص این عبارت با بعضی از علمای یهود گفتگو کردم، در جواب گفتند که:

«ماشیع حضرت صاحب الزّمان است که بعد از این خواهد آمد.

گفتم که: در آن حال باید سلطنت در میان که باشد؟

در جواب گفتند که: گاه است، که سلطنت بعضی از بلاد با یهود باشد- و این سخن با وجود اینکه کذب محض است- گفتم:

بر فرض تسلیم، شما صاحب الزّمان را از اولاد «یهودا» پسر «یعقوب» می‌دانید و هرگاه او بیاید می گوئید که پادشاه خواهد بود، پس هرگز سلطنت از میان یهود بیرون نرفته خواهد بود.

سخن که به اینجا رسید ملزم شدند و دیگر نتوانستند سخن بگویند.»

و کلماتی که دلالت می کند بر نبوّت آن حضرت و آمدن او در تورات و انجیل و زبور بسیار است، لیکن چون در وقت تألیف این رساله کتب مذکوره در نزد حقیر حاضر نبود به همین قدر اکتفا کردیم و این از برای اهل هدایت کافی است.

انیس الموحدین، ص: ۱۱۹

باب چهارم در امامت

اشارهٔ

انیس الموحدین، ص: ۱۲۱

مقدّمه

بدان- ارشدک اللّه تعالی- که اعظم اختلافات که در میان امّت فخر کاینات- علیه و علی اولاده افضل الصّلاهٔ و اکمل التّحیّات- واقع است، اختلاف در امامت است. هیچ کس باعث این اختلاف نشد مگر «عمر بن الخطّاب» زیرا که در وقتی که جناب پیغمبر- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- از دنیا رحلت می‌فرمودند، فرمودند «۱»:

بیاورید از برای من دوات و قلمی تا از برای شما چیزی بنویسم که بعد از من گمراه نشوید. عمر گفت: این مرد، حال هذیان می‌گوید؛ ما را کتاب خدا کافی است.

و مردم که این را از عمر شنیدند به او شوریدند و چون منجر به نزاع و قیل و قال شد، پیغمبر را ناخوش آمد و فرمود که: از من دور شوید! و این امر موقوف شد.

---

(۱). رجوع شود به «صحیح مسلم» کتاب «الوصیة»، ج ۳، ص ۱۲۵۷- ۱۲۵۹، ط دار احیاء التراث العربی- بیروت؛ «مسند احمد حنبل»، ج ۱، ص ۲۲۲؛ «صحیح بخاری»، ج ۲ ص ۱۱۸، و جمع کثیری از علماء اهل سنّت این قضیه را نقل کرده‌اند و گریه کردن ابن عباس (رض) هر وقت که یاد می‌کرده که عمر مانع شد از نوشتن رسول اللّه (ص) آنچه را که می‌خواست موقعی که دوات و قلم خواست، مشهور و در کتب اهل سنّت مسطور و در «صحیح مسلم» و غیره تفصیلا روایت شده است.

تعجّب است بخاری در «صحیح» عنوان بابی را که رسول اللّه (ص) دوات و قلم خواست بنویسد و عمر نگذاشت به این نحو نگاشته: «باب قول المریض قوموا عنی» در صورتی که بایستی بنویسد: «باب قول رسول اللّه (ص) قوموا عنی» چرا از رسول اللّه (ص) مریض تعبیر آورده؟ آیا بی‌ادبی نیست؟ آیا در فرمایشهای رسول اللّه (ص) حال مرض و صحّت فرق دارد؟ یا تبعیت از خلیفه کرد که نسبت هذیان به رسول اللّه- صلی اللّه علیه و آله و سلّم- داده است؟

انیس الموحدین، ص: ۱۲۲

و عجب آنکه عمر گفت کتاب خدا ما را کافی است و حال آن که نسبت هذیان به پیغمبر دادن عین مخالفت کتاب الهی است، زیرا که خدا فرموده است در شأن پیغمبر ما: «وَ ما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْیٌ یُوحی» «۲». محمّد (ص) از پیش خود تکلّم نمی‌کند، بلکه آنچه می‌گوید وحی الهی است که به او وحی کرده می‌شود.

پس معلوم شد که کلام عمر مشتمل بر تناقض بود، زیرا که اقرار به حجیّت کتاب خدا کرده و کلامی گفت که مخالف کلام خدا بود. و حدیث دوات و قلم بنحوی که مذکور شد، بسیاری از علما و بزرگان اهل سنّت در کتابهای خود نقل کرده‌اند و اعتراف بر صحّت آن نموده‌اند از آن جمله: در «صحیح مسلم» و در «صحیح بخاری» که از کتب معتبره ایشان است مذکور است و محمد شهرستانی که از متعصّبین اهل سنّت است این حدیث را در کتاب «ملل و نحل» نقل کرده است و در آن کتاب «۳» می‌گوید:

«اوّل اختلافی که در عالم واقع شد مخالفت ابلیس بود از سجده آدم و اوّل اختلافی که در دین اسلام واقع شد مخالفتی بود که عمر کرد و مانع شد از نوشتن پیغمبر (ص).»

---

(۲). [النجم ۵۳/ ۳]

(۳). رجوع شود به کتاب «ملل و نحل»، ج ۱، ص ۶ و ۱۳- ۱۴، ط قاهره، سال ۱۳۶۸ ق. ابو الفتح محمد بن عبد الکریم شهرستانی صاحب کتاب «ملل و نحل» در سال ۵۴۸ ه. وفات نموده از بزرگان علما و متکلّمین اهل سنّت و بسیار متعصّب بوده و کتابش مشهور است. و امام فخر الدین رازی در کتاب «المناظرات» به کتاب «ملل و نحل» وی طعن زده و نقلیات وی را درباره فرق و مذاهب که از روی تعصّب و بی‌مدرک بیان کرده ضعیف شمرده است. و از اطلاعات وسیع تعجّب‌آور شهرستانی است که امام هادی علی النقی- علیه السلام- را در (قم) مدفون دانسته است. رجوع شود به جزء اول، «ملل و نحل»، ص ۲۸۰، س ۹، ط قاهره. و شاید «سامرا» را از «قم» تشخیص نداده، با این وصف در مقابل اهل سنّت از مدارک معتبر محسوب است.

امام فخر الدین رازی گوید:

«کتاب الملل و النحل للشهرستانی کتاب حکی فیه مذاهب اهل العالم بزعمه إلّا أنّه غیر معتمد علیه لانه نقل المذاهب الاسلامیة من

الکتاب المسمی

انیس الموحدین، ص: ۱۲۳

و به هر تقدیر اختلاف در امر امامت در مواضع بسیار شده است، حتّی اینکه امّت محمد (ص) هفتاد و سه گروه شدند «۴»؛ امّا عمده اختلافات که ما محتاج به ذکر آنیم در چند موضع است:

اوّل- اینکه شیعه می‌گویند نصب امام واجب است در نظام عالم؛ و همچنانکه وجود نبیّ (ص) ضرور است، وجود امام هم ضرور است و عقل حکم می‌کند که بر خداوند واجب است که نصب امام بکند و اهل سنّت می‌گویند که بر خدا مطلقا واجب نیست که نصب امام بکند، بلکه بر مردم واجب است که تعیین خلیفه بکنند و نصب در دست ایشان است، هر که را خواهند می‌توانند امام کرد. و می‌گویند که «عقل» حکم نمی‌کند که نصب امام بر مردم واجب است، بلکه «نقل» دلالت بر این مطلب می‌کند.

بالفرق بین الفرق من تصانیف الاستاذ ابی منصور البغدادی و هذا الاستاذ کان شدید التعصب علی المخالفین و لا یکاد ینقل مذهبهم علی الوجه ثم ان الشهرستانی نقل مذاهب الفرق الاسلامیة من ذلک الکتاب فلهذا السبب وقع الخلل فی نقل هذه المذاهب ...»

«المناظرات»، فخر الدین رازی، ص ۲۵، مسأله عاشره، ط حیدرآباد دکن، سال ۱۳۵۵ ه.

شهرستانی فرقی را تراشیده و به آنها نامی گذاشته و به شیعه نسبت داده که تماما کذب و افتراست و غالبا در آن اکاذیب تبعیّت از بغدادی در «الفرق بین الفرق» کرده است.

و علامه امینی (ره) در «الغدیر» ج ۳، به بعضی اکاذیب شهرستانی اشاره فرموده و کسی که به آقای امینی خورده گرفته، تعصّب قومی جاهلی او را وادار کرده است و حرفهایش از جنبه مذهبی دور و به قومیت ایرانی گرائیده است، چون شهرستانی ایرانی است باید از وی بناحق دفاع کرده و به حرفهای باطلش پرده کشیده شود- زهی تصور باطل زهی خیال محال.

(۴). ناگفته نماند که بغدادی در کتاب «الفرق بین الفرق» و ابو الحسن اشعری در کتاب «مقالات الاسلامیین» و شهرستانی در کتاب «الملل و النحل» و امام فخر الدین رازی در کتاب «اعتقادات فرق المسلمین» و دیگران در تألیفات خودشان خواسته‌اند صدق حدیث را که امت خاتم الانبیاء (ص) هفتاد و سه فرقه خواهند شد ظاهر سازند و فرق را تعداد نموده و درستی آن را برسانند، و چنان خیال کرده‌اند که هر یک از آن مؤلّفین در آن زمان که کتاب خودش را تألیف کرده باید تعداد فرق را به هفتاد و سه برسانند و لذا در این باره دست و پا زده تا عدد مذکور را در تعداد فرق تکمیل کند و این جهت باعث شده که فرقی را با مختصر بهانه بتراشند و اغلب از آن فرق تراشیده شده را نسبت به شیعه

انیس الموحدین، ص: ۱۲۴

دوّم- آنکه شیعه امامت را از اصول دین می‌دانند و اهل سنّت آن را از فروع دین می‌دانند.

سوّم- آنکه طایفه شیعه اتّفاق دارند که باید امام معصوم باشد و اهل سنّت عصمت را در امام شرط نمی‌دانند.

چهارم- اینکه شیعه می‌گویند امام باید افضل از رعیّت باشد و اهل سنّت این را شرط نمی‌دانند.

پنجم- اینکه شیعه می‌گویند امام باید منصوص از جانب خدا و رسول باشد و باید خدا و رسول تصریح به امامت بکنند و مادامی‌که نصّ از جانب خدا و رسول نباشد، امامت بی‌صورتست و اهل سنّت این را شرط نمی‌دانند، امّا می‌گویند اگر خدا یا رسول نصّ بر امامت شخصی بکنند، قبول قول ایشان واجب است.

بدهند، در صورتی که عالم شیعه از آن فرق که آن مؤلّفین بر آنها نام‌گذاری کرده‌اند خبر ندارد. مثل «زراریه» نسبت به «زرارة بن اعین شیبانی» از اکابر محدّثین امامیه؛ و مثل «هشامیه» نسبت به «هشام بن الحکم» متکلّم عظیم الشأن شیعه؛ مثل «باقریه» نسبت به امام

باقر- سلام اللّه علیه- و دیگر از این قبیل فرقه‌ها که نام برده‌اند بی‌اصل و اساس است و خواسته‌اند فرقه بتراشند و به شیعه نسبت بدهند و بعضی از شیعه‌های غافل هم نام آن فرق را از کتابهای آنها اخذ و در کتب و مؤلّفات خودشان جمع و تألیف و نقل کرده‌اند، ولی از آنچه گفته شد غافل شده‌اند و هر یک از آن مؤلّفین نباید تصوّر نماید که مصداق حدیث شریف که امّت هفتاد و سه فرقه خواهند شد تا زمان آن مؤلّف باید عدد نامبرده تکمیل شده باشد، زیرا تحقّق مضمون حدیث شریف با مرور زمان و گذشت دوران خواهد بود و تدریجی است و نباید آن مؤلّفین به جعلیات چنگ زده و فرقه‌های دروغی ساخته و آنها را هم به شیعه نسبت داده باشند. و لذا تمامی این کتب که در تعداد فرق اسلامی نوشته شده و در ملل و نحل پرداخته‌اند اساسا بی‌اعتبار و قابل اعتماد نیست و بعضیها مجعول و موضوع بوده و از درجه اعتبار ساقط است، مانند «فرق الشیعة» که به نوبختی نسبت داده‌اند یا به «سعد بن عبد اللّه اشعری» چسبانده‌اند و در این باره مقاله مفصّلی نگارش داده و سابقا در اجزاء مجلّدات مجلّه «العرفان» منطبعه صیدا، نشر داده‌ام و از مطالعه کتاب نفیس «اعیان الشیعة»، مجلد اول هم نباید غفلت کرد.

و نیز ناگفته نماند اکثر آنچه در کتابهای نامبرده از «الفرق بین الفرق» و غیره درباره عقائد فرق اسلامی نقل کرده‌اند، پندارهای خود مؤلّفین متعصّب آنها می‌باشد از کتب و مؤلفات خود آن فرق نقل نکرده‌اند و مصادر اکثر نقلیاتشان معلوم نیست، بلکه آنچه ارباب آن کتب دلشان خواسته به فرق نسبت داده و معلوم نیست از کجا بدست آورده و به آنها نسبت داده‌اند.

انیس الموحدین، ص: ۱۲۵

ششم- اختلافی است که در تعیین بعد از رحلت سیّد الانام- علیه الصّلاة و السلام- واقع شده است. قاطبه شیعه اتّفاق کرده‌اند که بعد از پیغمبر (ص) خلیفه بلافصل او علیّ بن أبی طالب- علیه السلام- است و شیعه اثناعشریّه متّفقند که بعد از امیر المؤمنین، یازده اولاد طاهرین او به ترتیب ائمّه‌اند و اهل سنّت بعد از پیغمبر (ص) ابا بکر را خلیفه می‌دانند. و جماعت «راوندیه» «۵» بعد از پیغمبر (ص) عبّاس را خلیفه می‌دانند و این جماعت حال، احدی از ایشان بر روی زمین موجود نیست، بلکه بالکلیّه منقرض شده‌اند و همین در ابطال مذهب ایشان کافی است، زیرا که حقّ بالمرّه محال است که منقرض شود و بالکلیّه نور آن منطفی شود.

پس معلوم شد که عمده اختلافات از «شش موضوع» است و ما ان شاء الله در «شش فصل» مطلب را بنحوی که اعتقاد و مذهب فرقه ناجیه شیعه امامیّه و فرقه محقّه اثناعشریّه است اثبات می‌کنیم و بعد از آن در فصل علی‌حدّه، اثبات امامت سایر ائمّه دین و خلفاء راشدین- صلوات اللّه علیهم اجمعین- خواهیم نمود.

---

(۵). از کتاب «اعتقادات فرق المسلمین»، امام فخر رازی معلوم می‌شود، ص ۶۳، که به این جماعت راوندیه گفته‌اند، چون آنها اتباع أبو هریره راوندی بوده‌اند و عقیده این جماعت را ابو الحسن اشعری در «مقالات الاسلامیین»، ج ۱، ص ۹۴، نگاشته است.

و در کتاب «خاندان نوبختی» گوید: «و ایشان اصحاب عبد الله راوندی باشند»، ص ۲۵۶، و در جای دیگر فرقه‌ای بنام «هریریه» نگاشته، ص ۲۶۷، و می‌نویسد که: «آنان اصحاب ابی هریره راوندی و طرفدار امامت عباس بوده‌اند.»

و جنگ راوندیه در زمان منصور در تواریخ ثبت است و چون این فرقه‌تراشیها از صاحبان تألیفات در میان فرق اسلامی پیدا شده چندان مورد اعتبار و اعتماد نیست، چنانچه گذشت.

انیس الموحدین، ص: ۱۲۷

فصل اوّل در اثبات احتیاج به وجود امام (ع) و واجب بودن بر خدا و رسول (ص) به حکم عقل نصب کردن امام (ع)

بدان که اثبات این امور در کمال وضوح است، زیرا که جمیع ادلّه‌ای که دلالت می‌کند بر وجوب نصب نبیّ بعینها دلالت می‌کند بر وجوب نصب امام، به اعتبار اینکه رتبه امامت، قریب رتبه نبوّت است، مگر اینکه نبیّ مؤسّس تکالیف شرعیّه است و ابتداء شرایع و

احکـام و اوامر و نواهی از جـانب الهی می‌آورد و امـام بایـد به نیابت از او آنها را باقی بـدارد. پس هر اختیاری که نبیّ دارد امام هم دارد، مگر اینکه خلیفه و نایب پیغمبر می‌باشند.

و از آنجاست که علماء خاصّه و عامّه گفته‌اند که:

«امامت عبارتست از ریاست عامّه مسلمانان در امور دین و دنیای ایشان، بر سبیل نیابت و خلیفگی پیغمبر (ص).»

پس می گوئیم که همچنـانکه وجود پیغمـبر (ص) ضـرور است و واجب است عقلاـ بر خـدا- بنـابر وجوب لطف «۶» بر او، کـه او را مبعوث کند تا طریق معرفت الهی

---

(۶). قاعـده «لطف» از بـاب حکمت لازم است تـا قبـح و نقض غرض لازم نیایـد و لـذا از جهت عقلی قاعـده لطف از حیث «کلیّت کبری» تمام بوده و جای اشکال نیست، اگر اشکال باشد از جهت احراز صغریات است و بعد از احراز صغری قهرا انطباق بر کبرای کلی پیدا می کند و نبوّت و امامت از اموریست که از راه عقل و یا سمع یا بوسیله هر دو وجوه مصلحت‌ها را در آنها علم داریم و نیز علم

انیس الموحدین، ص: ۱۲۸

را و اوامر و نواهی را به مردم برسانـد و از برای ایشان شـرایع و احکام و مسائل حلال و حرام را بیان کنـد و صـفات حمیده و اخلاق پسـندیده و افعال ذمیمه و امور رذیله را بر ایشان تعلیم کند، تا امور معاش و معاد ایشان منتظم شود و هرج و مرج در میان ایشان واقع نشود- و همچنین بر خـدا واجب است که بعد از پیغمبر (ص) کسـی را نصب کند تا آنچه پیغمبر (ص) آورده است، باقی بدارد و به شخصـی که شـرایع پیغمبر به او نرسـیده است، برساند و نشـر شـرایع از او- کما هو حقّه- بکند. و مجرّد آمدن نبیّ و آوردن شرایع و احکام و رفتن او از میان مردم کافی نیست.

و توضـیح این مقـال و تفصـیل این اجمـال آنست که به ادلّه قاطعه و براهین ساطعه، واضـح و مبرهن و ظاهر و روشن است که ایجاد بنی نـوع انسـانی، از روی فیض و لطـف رحمـانی است و مشیّت الهیّت بر آن قرار گرفته است که این نوع، به مـدارج سـعادات و به معارج کمالات عروج نماید و فیض مطلق تعلّق گرفته که ایشان مسـتقرّ بر صلاح معاش و معاد خود باشند. و شبهه‌ای نیست در اینکه حصول امور مذکوره، وقتی میسّـر می‌شود که از برای او هادی و قائدی باشد که او را به راه صـلاح و سعادت دلالت کند و از جادّه فسـاد و ضـلالت ممـانعت نمایـد. و این معنی- کمـا هو حقّه- وقتی حاصـل می‌شود که از برای اهل عصـر و زمان، هادی و مرشـدی مقبول القول باشد و مؤیّد از جانب الهی باشد و علم به جمیع طرق صلاح و فساد داشته باشد، زیرا که در هر عصری اگر چنین کسی نباشد، شکّی نیست که امور مذکوره- کما هو حقّه- نمی‌تواند شد که از برای اهل آن عصر حاصل شود و فیض و لطفی که از برای اهل آن عصر با حضور حجّت خدا حاصل می‌شود، از برای ایشان حاصل نمی‌شود، اگر چه شرایع و احکام و مسائل حلال و حرام او در میان

داریم بر اینکه مفاسـد از آن منتفی است و هزاران سـال انبیاء وجود داشـته‌اند و از اموریست که واقع شـده و لـذا عقل حاکم و جازم است که وجود اینگونه اشـخاص در هر عصـری خواه اسم او را نبیّ بگذاریم یا وصـیّ یا امام از راه «لطف» که واجد مقتضـی و فاقد موانع شخصیّه و نوعیّه است لازم می‌باشد، و تفصـیل در این مقام خارج از مرام است و منظور اشاره‌ای بود و شرح قاعده لطف بنحو تحقیق در ملحقات «جنّة المأوی» تفصیلا بیان شده به آنجا رجوع شود.

انیس الموحدین، ص: ۱۲۹

مردم باشد. لهذا جناب اقدس الهی، هرگاه پیغمبری را مبعوث کند و اوامر و نواهی خود را تسلیم کند که به مردم تبلیغ کند، واجب

است بر او که خلیفه‌ای هم از قبل او منصوب نماید تا مردم را به آن دین امر کند و نشر احکام آن دین را در اقطار عالم بکند و راهزنان جنّ و انس را تنبیه کند و مردم را مقهور بر اطاعت شریعت و پیروی طریقت آن پیغمبر کند. و چنانچه بعد از آن پیغمبر، خلیفه و امامی نصب نشود و آن پیغمبر همان دین را به جمعی القاء کند و از دنیا برود، شکّی نیست که دینی که هنوز استقرار- کما هو حقّه- نگرفته باشد و مع ذلک حافظ و ناصری نداشته باشد، به اندک زمانی آثار او برطرف می‌شود. و چگونه آثار او برطرف نشود و حال آنکه غولان راهزن در کمین، و دیوان عالم برهمزن در صدد تخریب آن دین، و شیاطین جنّ و انس در پی اضلال و تباهی، و نفوس امّاره طالب بطالت و گمراهی است. با وجود این که اینها هم اگر نباشد، شبهه‌ای نیست که وجود حجّت خدا در هر عصری «لطف» است از برای اهل آن عصر، و لطف بر خدا واجب است. پس لا بدّ و ناچار، باید جناب الهی از برای این دین، حافظ و ناصری مسلّم القول نصب کند و بعد از آن هم دیگری را نصب کند و بعد از آن هم دیگری را و همچنین تا وقت ظهور پیغمبری دیگر؛ و این طریقه الهی در جمیع ازمان بوده است که بعد از هر پیغمبری، نصب خلیفه از برای او می‌کرده است و بعد از او هم نصب دیگری می‌کرده است تا وقت پیغمبر دیگر، که از انبیاء اولی العزم و صاحب دین تازه باشد. و انبیاء سلف، هر یک که بعد از پیغمبری چنین مبعوث شده‌اند، فی الحقیقه حافظ و مروّج دین او می‌بوده‌اند و هرگز زمانی خالی از یکی از پیغمبران نبوده است و این طریقه همیشه مستمرّ بوده است. پس ثابت شد که باید در هر عصری، حجّتی از خدا در روی زمین باشد و باید آن حجّت متّصف به صفات چند باشد؛ از «منصوص بودن» و «عصمت» و «افضلیّت» و غیرها، همچنانکه- ان شاء اللّه تعالی- بعد از این مذکور خواهد شد.

و بسا باشد که در این مقام دو شبهه عارض شود از برای جمعی که ضعفاء العقولند. پس ما را چاره‌ای نیست از ذکر آن دو شبهه و اشاره به جواب آنها:

انیس الموحدین، ص: ۱۳۰

شبهه اوّل: آنکه قبول کردیم که در هر عصری و زمانی باید حجّتی از حجّتهای خدا باشد، لیکن چرا طریقه الهیّه بر آن قرار گرفته است که در یک عصر پیغمبری بفرستد و بعد از او اوصیاء او را تا زمان پیغمبری دیگر که از انبیاء اولو العزم باشد. و سبب چیست که بعد از هر پیغمبری پیغمبر دیگر را مبعوث نمی‌کند که احتیاج به امام مطلقا نباشد؟

جواب: آنست که هرگاه پیغمبری که خدا بعد از پیغمبر سابق مبعوث نموده، بر همان دینی باشد که پیغمبر سابق آورده است و پیغمبر لاحق، حامی و ناصر او باشد و این فی الحقیقه خلیفه او خواهد بود و ما نخواهیم از خلیفه مگر این معنی را.

بلی، بعضی از خلفاء باز نبیّ می‌باشند و بعضی امام، و رتبه امامت بالاتر از نبوّت است. «۷» و اگر پیغمبر لاحق بر دین پیغمبر سابق نباشد، بلکه دین او مخالف دین اوّل باشد و شریعت او ناسخ شریعت پیغمبر سابق باشد، لازم می‌آید که همیشه

---

(۷). فرمایش مصنّف (ره) که: «رتبه امامت بالاتر از نبوّت است» مطلبی است صحیح که از قرآن مجید استفاده می‌شود و بسیاری از انبیاء منصب نبوّت داشته ولی به مقام امامت نائل نشده‌اند، زیرا مقام امامت خلافت کلّی الهی است و خلافتی است تکوینی که به آن جهت جمیع موجودات و ذرّات در برابر «ولیّ امر» خاضعند. خداوند همان ولایت تکوینی و تشریعی که خودش دارد، همان ولایت را بدون اینکه جدا کند به پیغمبر و امام (ع) ثابت کرده است و فرموده: «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ ...» و البته معلوم است که «ولایت خدا» اصلی و حقیقی است و ولایت امام (ع) تبعی است و از شئون ولایت خداوندی است و از آن مستقل و جدا نیست.

و امام (ع) واسطه در فیض از فیّاض علی الاطلاق نسبت به تمامی موجودات است، خواه آن امام (ع) نبیّ هم باشد، مثل خاتم الانبیاء یا منصب نبوّت نداشته باشد مثل امیر المؤمنین و اولاد معصومین آن حضرت- علیهم السلام- و در این عصر حاضر آن واسطه

عبارت از ولی عصر- بقیة اللّه أرواحنا فداه- است و لذا روی زمین خالی از حجّت خدا نمی‌تواند باشد.

حضرت ابراهیم (ع) پس از سالهای نبوّت و تبلیغ رسالت، بعد از ابتلاء و امتحان به مقام امامت نائل آمده و مخاطب به خطاب: «إِنِّی جاعِلُکَ لِلنَّاسِ إِماماً» گردیده و در اواخر عمر طولانی او بوده که اولاد داشته و مقام با عظمت امامت را به ذریّه خویش نیز آرزو کرده و خداوند آن مقام شامخ را از ذریّه ظالم او نفی فرموده است: «قالَ لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ.»

و ناگفته نماند بعضی از اشخاص سطحی و غیر مأنوس با این مطالب- از فروعات اصول

انیس الموحدین، ص: ۱۳۱

در عالم فساد و هرج و مرج و قتل و جدال در میان مردم باشد، زیرا که اگر همیشه در عالم بعد از هر پیغمبری پیغمبر دیگر مبعوث شود که دین او ناسخ دین پیغمبر اوّل باشد و به مجرّد رفتن آن پیغمبر ثانی، بلافصل هم پیغمبر دیگر مبعوث شود که شریعت او ناسخ شریعت پیغمبر ثانی باشد و همچنین- بالغا ما بلغ- لازم می‌آید که تا مردم می‌روند به یک دین و شریعتی قرار گیرند و احکام و شرایع را فراگیرند، آنها را به دین و شریعتی دیگر و آئین و طریقتی علی‌حدّه امر نمایند و در این صورت هرگز دینی استوار و محکم نخواهد شد و مردم را ملکه و رسوخ در یک قسم از طاعات و کمالات بهم نخواهد رسید. با وجود اینکه برگشتن مردم از دین و شریعتی، کمال صعوبت و اشکال را دارد و تا منجرّ به قتال و جدال نشود، این معنی ممکن نیست. همچنانکه معلوم می‌شود از بعثت هر پیغمبری که از انبیاء اولی العزم بوده، که به چه مرتبه قتال و جدال کرده است تا جمعی را که دین و آئین داشته‌اند از آن طریقه برگردانیده است. پس هرگاه به مجرّد فوت هر پیغمبری، پیغمبری دیگر بیاید که مردم را از شریعت پیغمبر سابق منع کند و به شریعت علی‌حدّه امر نماید، لازم می‌آید که دائما در عالم نزاع و فساد باشد و مردم هرگز در طاعت و استکمال نباشند و این معنی مخالف صلاح نظام عالم است.

شبهه دوّم: آنست که هرگاه صلاح نظام عالم در آن باشد که همیشه حجّتی از خدا باشد و بدون او لطف محض و فیض مطلق نباشد، این معنی در وقتی است که آن حجّت ظاهر و هویدا باشد که رتق و فتق امور را بکند و مردم در امور دنیا و دین خود رجوع به آن کنند. امّا هرگاه ظاهر نباشد و مردم متمکّن از ادراک خدمت او نباشند- همچنانکه در امثال این زمانست- مجرّد وجود او چه فایده خواهد داشت و چگونه صلاح نظام عالم و لطف نسبت به بنی آدم بعمل خواهد آمد؟

دین- وقتی که می‌شنوند مقام و رتبه امامت بالاتر از رتبه نبوّت است، بلادرنگ به آنها وحشت رخ می‌دهد و خیال می‌کنند که رتبه امام (ع) بالاتر از رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- است، در صورتی که هرگز آنطور نیست چون خاتم الانبیاء (ص) امام و صاحب ولایت و خلافت کلی الهی بوده علاوه بر منصب نبوّت و رسالت که داشت و آن منصب در امام- علیه السلام- نیست.

انیس الموحدین، ص: ۱۳۲

جواب: آنست که فوائد بودن حجّت الهی بر روی زمین بی‌غایت و منافع وجود او بی‌نهایت است. یکی آنست که مردم امور خود را از او تحقیق نمایند و در ظاهر رتق و فتق امور عالم را بکنند و این فایده در وقتی است که ظاهر باشد. و فوائد بسیار هست که در اصل وجود به او روی زمین است اگر چه غایب باشد:

اوّل- آنکه در حدیث قدسی «۸» وارد شده است که خدای تعالی می‌فرماید:

«من گنجی بودم مخفی، پس دوست داشتم که مرا بشناسند؛ پس انسان را خلق کردم تا من شناخته شوم.»

پس از این خبر قدسی اثر، معلوم می‌شود که باعث بر ایجاد انسان، معرفت خداوند دیّان است. و باید در میان بنی نوع انسانی کسی باشد که معرفت الهی- کما هو حقّه- از برای او حاصل شده باشد تا مضمون این حدیث بعمل آید. و حصول معرفت الهی- کما هو حقّه- به غیر از مرتبه نبیّ یا امام، رتبه دیگری نمی‌باشد. پس باید همیشه روی زمین از حجّت الهی خالی نباشد تا حامل معرفت او

در ميان مردم باشد.

دوّم- آنست كه مجرّد بودن او لطف و فيض است از براى مردم، زيرا كه وجود او بر روى زمين، باعث نزول بركات و خيرات است و مقتضى دفع بليّات و آفات است و سبب قلّت تسلّط شياطين جنّ و انس است بر بلاد و موجب عدم استيلاى غولان مردم فريب است بر عباد.

و از اين جهت است كه از اخبار اهل بيت طاهرين- صلوات الله عليهم اجمعين- رسيده است كه:

«اگر روى زمين از حجّت الهى خالى باشد، هرآينه زمين با اهل او فرو مى‌رود.»

و توضيح اين مقام آنست كه جناب الهى به سبب مصالحى چند، شياطين را ايجاد كرده است و ايشان را فى الجمله تسلّطى بر بنى آدم داده است. و هر چند بر جماعتى تسلط شياطين و آثار ايشان زيادتر شود، عنايت الهى بيشتر از ايشان

---

(۸). «مصابيح الانوار»، سيد علامه محدّث شبّر (قدس سرّه)، ج ۲، ص ۴۰۵، حديث ۲۳۰.

انيس الموحدين، ص: ۱۳۳

منقطع مى‌شود و هر جماعتى تسلّط و آثار شياطين در ميان ايشان كمتر باشد، عنايت الهيّه بيشتر شامل احوال ايشان مى‌باشد. و شكّى نيست كه حجّت الهى نقطه مقابل و ضدّ مقاوم و آثار هر يك نقيض آثار ديگريست و ازدياد آثار هر يك، باعث نقصان آثار ديگرى مى‌شود. و همچنانكه آثار رئيس شياطين به جميع عالم مى‌رسد، همچنين آثار رئيس موحّدين كه حجت الهى است بر تمامى عالم مى‌رسد. و همچنانكه آثار او روى زمين را ظلمانى مى‌كند انوار حجّت خدا روى زمين را نورانى مى‌كند.

و بالجمله وجود حجّت الهى بر روى زمين به جهت مقاومت با جنود شياطين است و به اين جهت آثار ظلمت ايشان بر روى زمين كمتر حاصل مى‌شود و عنايات و بركات الهى بيشتر نازل مى‌شود. و اگر حجّت خدا بر روى زمين نباشد و هيچ مقاومى در برابر شياطين نباشد، ظلمت جميع زمين را فروگيرد و هرگاه چنين شود، بالمرّه قطع عنايات و بركات الهيّه مى‌شود و اين معنى را كسى كه فى الجمله در نفس او صفا و ضياء باشد، در كمال آسانى ادراك، بلكه مشاهده مى‌كند.

سوّم- آنست كه غيبت او از اكثر مردم است، امّا جمعى به خدمت او مى‌رسند و غوامض امور خود را از او تحقيق مى‌كنند. «۹» و چنانچه جميع مردم اتّفاق بر خطا كنند ايشان به نحوى از آن برمى‌گرداند- و اگر چه بر آنها معلوم نشود-.

---

(۹). در خصوص اشخاصى كه به حضور حضرت ولى عصر- بقيهٔ اللّه ارواحنا فداه- شرفياب شده‌اند چند كتاب مخصوص تأليف شده است، باز در آنها اشخاصى را نوشته‌اند كه تشرّف آنها به محضر اقدس آن حضرت معلوم شده و بيشتر از آنها از بزرگان دين هستند كه تشرّف حاصل كرده‌اند و معلوم نشده و يا خودشان كتمان كرده‌اند و از قرائن و امارات هم اصلا تشرّفشان معلوم نگشته است و اسامى‌شان در آن كتابها نيامده است.

سيد علم الهدى (قدس سرّه) در مسئله وجيزه در غيبت فرموده:

«نحن نجوز ان يصل اليه كثير من اوليائه و القائلين بامامته فينتفعون به.

ما جايز مى‌دانيم كه بسيارى از اولياء و شيعيان امام زمان- عجل اللّه تعالى فرجه- آنهايى كه قائل به امامت آن حضرت هستند به حضور آن بزرگوار شرفياب شوند و از وى انتفاع ببرند.»

رجوع شود به «ميزان الاعتدال»، ذهبى، ج ۲، ص ۲۸۰، ط مصر.

انيس الموحدين، ص: ۱۳۴

پس معلوم شد كه همچنانكه در ظهور امام (ع) فوايدى مى‌باشد، در مجرّد بودن او هم- اگر چه غايب از جمعى باشد- فوائد

می‌باشـد، و اگر چه فواید ظهور او بیشتر است و غایب شدن او- با وجود اینکه ظهور اصـلح به حال عباد است- به اعتبار عدم قابلیّت مردم است.

و توضـیح این کلاـم آنست که در مبـدء فیّاض بخلی نمی‌باشـد، بلکه آنچه اصـلح به حال عباد است جناب اقـدس الهی- جلّ شأنه- بعمل می‌آورد، لیکن چون هر مادّه‌ای قابلیّت رتبه نبوّت و امامت نـدارد، بلکه بایـد فلک، دورانی چنـد بکند تا مادّه‌ای بهم رسد که قابل این امر خطیر باشـد. پس هرگاه حجّتی از خـدا ظاهر شود و در علم الهی ظاهر باشـد که بعـد از او حجّتی بهم نخواهـد رسـید و مادّه قابل این امر موجود نخواهـد شـد و مردم آن عصـر، همه به اعتبار نقصان و جهلی که دارند قابلیّت ظهور آن حجّت را در مدّت طـویله ندارنـد- بـه اعتبـار اینکه گـاه است که در صـدد قتـل و جـدال بـا او درآینـد- لهـذا جنـاب الهی او را از نظر مفسـدان غـایب می‌گرداند، تا روی زمین از حجّت الهی خالی نباشد.

و از آنچه مذکور شد دلیل عقلی بر اثبات وجود حضـرت صاحب الزّمان- صـلوات اللّه علیه- ظاهر شد و- ان شاء اللّه تعالی- بعد از این در فصل دیگر در اثبات او ادلّه نقلیّه هم ذکر خواهیم نمود بنحوی که شبهه از برای کسی باقی نماند.

و اهـل سنّت که می‌گوینـد که «بر خـدا عقلاـ واجب نیست تعیین امام، بلکه به نقل واجب است بر مردم که نصب امام بکننـد» دلیل ایشان آنست که چون بعد از وفات پیغمبر (ص)، صـحابه که دفن پیغمبر (ص) را- که اهمّ واجبات بود- گذاشتند و اجماع کردند و رفتند ابو بکر را از برای خلافت نصب کردند و «اجماع» مسلمین حجّت است، پس از «اجماع» معلوم می‌شود که خلافت واجب بود.

و این کلاـم در غایت سـخافت و رکاکت است، زیرا که اجماعی که ایشان می‌گوینـد حجّت است، در وقتی است که جمیع رؤسای دین، بلکه کـافّه مسـلمین اتّفـاق کننـد، بلکه بـا وجود اینکه در آن اجماع علیّ بن أبی طالب (ع) و حسـنین (ع) و سـلمان و ابو ذر و مقداد و عمّار، و جمعی دیگر داخل نبودند. و با وجود اینکه اگر

انیس الموحدین، ص: ۱۳۵

دلیل ایشان همین اجماع باشد، در وقت وفات هنوز اجماعی نشده بود، چگونه اهمّ واجبات را ترک کردند.

بلی، اگر پیش از وفـات پیغمبر (ص) اجمـاع می‌شـد، سـخن ایشان صورت می‌داشت. و اگر ترک کردن دفن پیغمبر (ص) و رفتن از جهـت نصب خلیفه، مسـتند به دلیلی دیگر بـود، اگر آن دلیـل، دلیـل «عقلی» است، این خلاـف مـذهب ایشـان است، زیرا که ایشـان می‌گوینـد «عقل» حکم به وجوب نصب امام نمی‌کند و اگر آن دلیل «نقلی» است که غیر از اجماع باشد، مثل اینکه حدیثی به ایشان از پیغمبر (ص) رسـیده اشـد، ما به یک حدیث کذّابی که نقل بشود، اعتناء نمی‌کنیم و حال اینکه ایشان خود هم ادّعای این معنی را نمی‌کنند.

انیس الموحدین، ص: ۱۳۷

فصل دوّم در اینکه امامت از اصول دین است

و این در کمـال ظهور است، زیرا که دانسـتی که بقـای دین نـبیّ موقوف است بر وجود امـام (ع) که اگر بعـد از پیغمبر (ص) خلیفه نباشد، دین او مستقرّ نمی‌شود. و شکّی نیست که چنین امری عمده اصول دین است و حدیثی هم که از پیغمبر (ص) رسیده است و شیعه و سنّی، جمیعا او را قبول دارنـد و در کتب فریقین به طریق متعـدّده رسـیده است، دالّ بر این معنی است. و آن حدیث اینسـت که:

«کسی که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، مردن او مثل مردن اهل جاهلیّت خواهد بود.» «۱۰»

---

(۱۰). «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتـهٔ جاهلیهٔ»، این حدیث شـریف متواترا نقل شده و در «صـحاح» عامه روایت کرده‌اند با

مختصر فرقی در بعضی الفاظ که مفاد همه آنها یکی است و چندان فرقی پیدا نمی‌کنند و معاویه نیز آن را روایت کرده.

«مسند امام احمد»، ۴/ ۹۶ و صفی الدین طریحی (ره) در شرح باب «حادی عشر» گوید:

«نقل اجماع مسلمین شده که رسول اللّه (ص) آن حدیث را فرموده است.» ص ۲۸۱، ط/ نجف.

و علامه تفتازانی در «شرح مقاصد» این حدیث را با آیه شریفه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» در مفاد با هم دانسته، ج ۲، ص ۲۷۵، ط اسلامبول، سال ۱۳۰۵ ه.

و نیز تفتازانی در «شرح عقائد نسفی» حدیث شریف را نقل کرده، چنانچه در ص ۱۸۱، ط اسلامبول، سال ۱۳۲۶ ه، و همچنین در طبع سال ۱۳۰۲ ه، موجود است ولی در طبع سال ۱۳۱۳

انیس الموحدین، ص: ۱۳۸

و از جمله عجایب زمان و غریب دوران است که اهل سنّت با وجود اینکه امامت را از فروع دین می‌دانند «۱۱»، کمال عداوت و بغض را با شیعه دارند، بلکه بسیاری از ایشان حکم به مباح بودن قتل و اسیری ایشان می‌کنند. «۱۲» پس هرگاه امامت از فروع دین باشد، چه فرق خواهد داشت با سایر مسائل خلافیّه فروعیّه ایشان، که هر یک از رؤسای اربعه ایشان با یکدیگر خلاف دارند. پس هرگاه مخالف در امامت با ایشان واجب القتل باشد و مستوجب بغض و عداوت باشد، باید حنفیّه و شافعیّه و مالکیّه و حنابله را واجب القتل دانند و با ایشان کمال بغض و عداوت و عناد را داشته باشند.

بلی، اگر شیعه با ایشان عداوت داشته باشند صحیح خواهد بود، نظر به اینکه شیعه امامت را از اصول دین می‌دانند، و حقیقت امر اینست که چون مذهب اهل سنّت مذهبی است غیر مستند به کلام خدا و رسول و امریست من عندی «۱۳» لهذا بنای امور ایشان مطلقا بر جائی نیست.

ه، هفت صفحه تقریبا از آن کتاب تحریف کرده‌اند که در آن صفحات حدیث شریف موجود بود، از بین رفته است. و تحریف کردن اهل سنّت این قبیل کتابها و خاصّه کتب حدیث را از غرائب روزگار است و جادارد در این خصوص کتاب مستقلّی تألیف شود و تحریفات آنها یک به یک در کتب تعیین گردد.

و یکی از علمای اعلام اهل سنّت بعد از نقل حدیث شریف گوید:

«فمن لم یعرف امام زمانه و انه فی ظل امانه فکما عاش عیشهٔ جاهلیهٔ فقد مات میتهٔ جاهلیهٔ» هامش «شرح عقائد نسفی» ط اسلامبول، ص ۱۸۱.

(۱۱). «اربعین»، فخر رازی، ص ۴۵۶، ط حیدرآباد.

(۱۲). قتل‌عامهای زمامداران اهل سنّت و فتوای فقهاء عصرشان به مهدور الدم بودن شیعه در تاریخ مشهور و مسطور است و ستمکاران روزگار چه آزارها و اذیتها به شیعه کرده‌اند از حوصله بیان خارج است، رجوع شود به کتاب «الشیعهٔ و الحاکمون» تألیف علامه آقا شیخ محمد جواد مغنیه (دام بقائه) که مکرّر طبع شده است و شگفت‌تر اینکه در عصر حاضر وهّابیهای بادیه‌نشینان صحرای «نجد» اهل جمود و خمود و خشک در حقّ شیعه همان عقیده را دارند که پیشینیان سنّیها داشتند. اگر اوضاع دنیا مانع نمی‌شد در حقّ شیعه از گذشتگانشان هم بدتر رفتار می‌کردند.

(۱۳). یعنی از نزد خود می‌گویند.

انیس الموحدین، ص: ۱۳۹

فصل سوّم در اینکه در امامت عصمت شرط است

و اشتراط عصمت در امام در کمال وضوح است، زیرا که معلوم شد که رتبه امامت مثل رتبه نبوّت است. پس جمیع ادلّه‌ای که دلالت بر عصمت نبیّ می کند، بعینه دلالت بر عصمت امام هم می کند. و چگونه می‌تواند شد که امام معصوم نباشد و خطاکار باشد و حال اینکه او حافظ شریعت شرایع الهیّه و ناصر نوامیس نبویّه است. و هرگاه خطا از او سرزند و خود مخالفت شریعت را بکند، چگونه حافظ شریعت خواهد بود.

و ایضا احتیاج مردم به امام، به جهت اینست که چون جایز است که از ایشان خطا در علم و عمل سرزند، باید کسی باشد تا ایشان را از خطا محافظت کند. پس هرگاه امام جایز الخطا باشد، او هم محتاج به امام دیگر خواهد بود. او هم اگر جایز الخطا باشد، محتاج به امام ثالث خواهد بود و همچنین الی غیر النّهایة خواهد رفت و به جائی نخواهد رسید، پس باید امام کسی باشد که معصوم باشد و جایز الخطا نباشد.

و ایضا اگر امام معصوم نباشد و از او خطا سرزند، بدحال‌تر از جمیع رعیّت خود خواهد بود، زیرا که او اعلم و اعرف از جمیع رعیّت است و فساد خطیئات و معاصی در نزد او ظاهرتر است. و با وجود این هرگاه مرتکب خطا شود، بدتر از همه

انیس الموحدین، ص: ۱۴۰

خلایق خواهد بود، زیرا که خطای عالم قبیح‌تر است از جاهل، و از اعلم فاحش‌تر است از غیر اعلم.

و ایضا امام هرگاه جایز الخطا باشد و از او خطائی و معصیتی صادر شود، باید انکار او را نمود و در آن خطا قول او را ردّ نمود و حال اینکه امام در همه امور «واجب الاطاعه» است؛ همچنانکه خدای تعالی می‌فرماید: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ» «۱۴»، و مراد از صاحبان امر، خلفاء و ائمّه‌اند بالاتّفاق؛ پس ردّ قول او و اطاعت مطلقه با یکدیگر جمع نمی‌شوند. «۱۵» پس باید امام معصوم

---

(۱۴). یعنی: اطاعت کنید خدا و رسول او را و صاحبان امر از شما را. [النساء ۴/ ۵۹]

(۱۵). چون آن تناقض واضح است، زیرا ردّ و قبول قول امام (ع) در یکجا جمع نمی‌شود و لذا «اولی الامر» باید «معصوم» باشد. و امام فخر الدین رازی در «تفسیر کبیر» اعتراف کرده که باید اولی الامر معصوم باشد ولی خواسته به نحوی عصمت اولی الامر را محقّق نماید و لذا گفته که مراد از اولی الامر اهل اجماع هستند که بر خطاء اجماع نمی کنند. و جوابش آنست که منصرف از اولی الامر آنست که او زعامت و ریاست داشته باشد و علاوه ظاهر آیه عصمت هر یک از اولی الامر را افاده می کند، نه مجموع اولی الامر را که در اجماع است؛ زیرا ظاهر آیه شریفه «وجوب اطاعت هر یک یک از اولی الامر است نه مجموع اولی الامر» و نیز علاوه بر اینکه عمل به مقتضای اجماع از باب اطاعت اولی الامر نیست، زیرا اجماع از قبیل خبر حاکی است و آنچه امام رازی ایرادهائی نموده جواب تمامی آنها در کتب کلام مذکور است؛ رجوع شود به کتاب نفیس و علمی «دلائل الصدق» تألیف شیخنا الاجل مجتهد کبیر آقا شیخ محمد حسن مظفر نجفی (قدس سرّه) خصوصا به جلد دوم، ص ۱۰، ط نجف.

و مخفی نماند که در تفسیر آیه اولی الامر هر کس از مفسّرین اهل سنّت که بعد از امام رازی آمده و تفسیر نوشته تبعیت از وی کرده و لذا مراغی در تفسیرش گفته:

«مراد از اولی الامر عبارت از امراء و حکام و علماء و رؤساء لشکر و سائر رؤساء و زعماء و آنهائی که مردم در حاجات و مصالح عامه بآنها رجوع می کنند، مانند: تجّار و اهل صنعت و زارعین و رؤساء عمال و احزاب و مدیران روزنامه‌ها و رؤساء تحریر آنها، هرگاه اتفاق کنند بر امر و حکمی اطاعت‌شان واجبست بشرط اینکه امین باشند و مخالفت خدا و رسول (ص) ننمایند.»

جلد ۵، ص ۷۲- ۷۳، ط مصر.

آقای مراغی بر تنافی و تناقض کلام خودش متوجه نشده، اگر در اجماع اهل حلّ و عقد

انیس الموحدین، ص: ۱۴۱

باشد و خطا از او سر نزند و ادلّه بر این مطلب بی‌حدّ و حصر است، و لیکن آنچه ما ذکر کردیم از برای اولی البصائر کافی است.

عصمت است و به خطا اجماع نمی‌کنند، چطور بر خلاف امر خدا و رسول (ص) می‌توانند اجماع نمایند؛ و اگر قبول دارد که اجماع بر خلاف امر خدا و رسول ممکن است، چنانچه صریح کلامش می‌باشد، پس اهل اجماع معصوم نخواهند بود؛ زیرا لازم می‌آید اطاعت اولی الامر که به عقیده وی اهل اجماعند و ردّ قول آنها بشود و این تناقض واضح است. و علاوه آیا هیچ عار و ننگ نیست که انسان بگوید «اولی الامر» عبارت از آن امراء و رؤساء و آنهایی که از آنها نام برده (که افسق ناسند) می‌باشد و خدا به اطاعت اتفاق ایشان بر امری و حکمی امر فرموده است، در صورتی که اکثر بلکه تمامی آنها مرتکب انواع فسق و فجور و ظالم به تمام معنا هستند و خدا فرموده: «وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» و لذا باید به حرفهای مفسّرین مانند مراغی خندید و بعد گریه کرد که اسلام را با این حرفها به تیره روزی نشانیدند و هر فاسق و ظالم و مخرّب دین را «اولی الامر» خواندند و اطاعت او را واجب دانستند و فرزند پیغمبر خدا را کشتند و گفتند که «اولی الامر» ما را به ریختن خون حسین بن علی- علیهما السلام- امر کرده چنانچه شمر ملعون نماز می‌خواند و بعد از نماز می‌گفته که: «خدایا اطاعت از اولی الامر مرا وادار کرد که ریحانه رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- را بقتل برسانم.

رجوع شود به «نفائس المخطوطات»، المجموعة الرابعة، ص ۱۲، ط بغداد.

انیس الموحدین، ص: ۱۴۳

فصل چهارم در اثبات اینکه امام باید افضل از جمیع رعیّت باشد

و دلیل بر این مطلب آنست که اگر امام افضل از جمیع رعیّت نباشد، یا مساوی خواهد بود با بعضی رعایا و این باطل است، زیرا که ترجیح «احد المتساویین» بر دیگری جایز نیست، یعنی: فاعل مختار دو چیزی را که نسبت به او مساوی باشد، احدهما را ترجیح نمی‌دهد، بلکه باید وجه رجحانی از برای یک کدام بهم رسد تا او را ترجیح دهد و این معنی با وجود اینکه در کتب عقلیّه به ادلّه قاطعه ثابت شده است، امریست در کمال وضوح که هر عاقلی بالبدیهه می‌داند و احتیاج به دلیل ندارد.

و یا رعایا، بعضی از ایشان، افضل از او خواهند بود و این هم باطل است، زیرا که عقل حکم می‌کند به قبح ترجیح مرجوح، و از این جهت است که جمیع عقلاـ متّفقند بر بطلان ترجیح مرجوح بر راجح و به ادلّه قاطعه این معنی را اثبات کرده‌اند. و با وجود اینکه بدیهی است و احتیاج به دلیل هم ندارد، قبح تقدیم غیر افضل بر افضل مخالف صریح قرآن هم هست؛ همچنانکه جناب اقدس الهی می‌فرماید: «أَ فَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ». «۱۶»

---

(۱۶). یعنی: آیا کسی که هدایت می‌کند مردمان را به حق، سزاوارتر است که پیروی کرده شود یا

انیس الموحدین، ص: ۱۴۴

و در جای دیگر می‌فرماید که: «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ». «۱۷» پس ثابت شد که امام باید افضل از جمیع رعیّت باشد.

کسی که خود هم هدایت نمی‌شود، تا اینکه دیگری او را هدایت کند؟ پس چه می‌شود که شما نمی‌فهمید و چگونه حکم می‌کنید؟ [یونس ۱۰/ ۳۵]

(۱۷). یعنی: آیا مساویند جماعتی که می‌دانند با جماعتی که نمی‌دانند، این است و جز این نیست که متذکر می‌شوند صاحبان عقلها. [الزمر ۳۹/ ۶]

انیس الموحدین، ص: ۱۴۵

فصل پنجم در اثبات اینکه امام باید منصوص باشد

[امام منصوص است] از جانب خدا و رسول (ص) و تعیین او در دست مردم نیست.

و بر این مطلب دلیل بسیار است، لیکن ما به چند دلیل اکتفا می‌کنیم:

دلیل اوّل- اینکه دانستی که در امام عصمت شرط است. و شکّی نیست که عصمت امریست مخفی، که مردم نمی‌توانند بر آن مطّلع شوند. پس باید تعیین او در دست کسی باشد که اطلاع بر امور مخفیّه و علم به اشیاء باطنیّه داشته باشد و این معنی منحصر است در خدا و رسول او.

دلیل دوّم- اینکه هرگاه نصب امام در دست مردم باشد، عزل او هم در دست ایشان خواهد بود. پس لازم می‌آید که هر وقت خلاف توقّع مردم از امام بعمل آید، قدرت داشته باشند که او را عزل کنند و این معنی مخالف رتبه امام است.

دلیل سوّم- اینکه هرگاه کسی تأمّل کند در طریقت و سیرت حضرت فخر النّبیّین- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- یقینی می‌کند که محال است که آن جناب از دنیا رحلت کند و تعیین خلیفه نکند. و چگونه این می‌تواند شد و حال اینکه پیغمبری که رأفت و خیرخواهی او نسبت به امّت بنحوی باشد که جمیع کلیّات و جزئیّات را از برای ایشان بیان کند، حتّی امور متعلّقه به بیت الخلاء چگونه نصب خلیفه از برای

انیس الموحدین، ص: ۱۴۶

ایشان نمی‌کند و حال آنکه از اهمّ مطالب و مقاصد است و هیچ امری از برای انتظام امور ایشان اصلح از آن نیست. «۱۸»

دلیل چهارم- اینکه دانستی که شیعه و سنّی هر دو متّفقند که امامت عبارتست از ریاست عامّه بر مسلمانان در امور دین و دنیای ایشان، بر سبیل نیابت و خلیفگی از جانب پیغمبر. و شکّی نیست که خلیفه بودن شخصی از جانب دیگری وقتی است که آن دیگری، آن شخص را خلیفه کند. و هرگاه دیگران او را خلیفه کنند، صادق نخواهد آمد که او خلیفه آن شخص است. پس خلیفه پیغمبر (ص) وقتی خلیفه او خواهد بود که پیغمبر (ص) او را خلیفه کند و هرگاه امّت او را خلیفه

---

(۱۸). بدون کوچکترین تأمّل باید گفت: اگر رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- برای بعد از رحلت خود از دنیا در جای خویشتن وصیّ و خلیفه تعیین نکرده باشد، پس دین تکمیل نشده و ناقص است و حال آنکه خداوند می‌فرماید: «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً» و اگر امام را تعیین نفرموده باشد چطور نعمت خداوندی به اتمام رسیده است؟

آیا رسول اللّه (ص) مسلمین را بی‌سرپرست گذاشت؛ پیغمبری که تمام جزئیات احکام شرع را بیان فرموده آیا موضوع جانشین بعد از خودش را بیان نفرمود و با آن همه منافقین که قرآن مجید تصریح به وجود آنها می‌کند موضوع خلافت را مهمل گذاشت که منافقین اوضاع اسلام را بر هم بزنند؟

آیا عنایات خداوندی انقطاع پذیرفت و فیاض علی الاطلاق عنایت و فیض خود را از خلق قطع کرد؟

آیا خدا خواست هرج و مرج و فساد انتشار یابد و تمامی بلاد را بگیرد و مردم و مسلمین بر حسب جبلت اصلیّه از مصالح نوعیّه استغناء یافته تا احتیاج به شخصی که آنها را به طرف طاعت نزدیک کند و از نافرمانیها مانع شود نداشته باشند؟

بر فرض مردم به مقداری از مصالح و مفاسد اجتماع آشنا باشند، ولی آیا تمایلات نفسانیه و جلب منافع شخصیه و حبّ ریاستهای دنیویّه آنها را مانع نمی‌شود که از تبعیّت بر آن مصالح خودداری ننمایند؟

آیا آن عقل کلّ و آن شخصیت بسیار با عظمتی که خداوند به غیر از او به عمر عزیز کسی دیگر قسم نخورده و فرموده: «لَعَمْرُکَ إِنَّهُمْ لَفِی سَکْرَتِهِمْ یَعْمَهُونَ» همه این پرسشها را ندیده و نشنیده و تصوّر نکرده انگاشت و مسلمین را بعد از خودش مهمل گذاشت؟ هرگز ذی شعوری باور نخواهد کرد که بدون تعیین جانشین از دنیا رحلت فرموده و امام بعد

کنند، صادق نخواهد آمد که او خلیفه پیغمبر است. و این معنی را «ابو قحافه» پدر ابو بکر هم برخورد، همچنانکه مشهور است که در وقتی که ابو بکر را خلیفه کردند، ابو بکر نامه‌ای به پدر خود «ابو قحافه» نوشت «۱۹» به این مضمون که:

«این نامه‌ایست از خلیفه رسول اللّه (ص) به سوی ابی قحافه.

امّا بعد، بدرستی که مردم راضی به خلافت من شدند، پس امروز من خلیفه خدایم و اگر تو به سوی من بیائی از برای تو خوب خواهد بود.

پس ابو قحافه نامه را که خواند به رسولی که نامه را برده بود گفت:

چه منع کرد مردم را از خلافت علی- علیه السلام-؟

رسول (نامه‌رسان) گفت که:

علی (ع) کم سنّ بود و بسیار از بزرگان قریش و غیر قریش را کشته بود و ابو بکر اسنّ از علی (ع) بود به این جهت او را خلیفه کردند.

ابو قحافه گفت:

اگر امر امامت و خلافت به سنّ است، من در سنّ بزرگترم از

از خود را معیّن نکرد، در صورتی که کتابی که او از جانب خدا آورده تصریح می‌کند: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ»، و نیز تصریح می‌کند: «یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ».

آیا هادی اقوام مسلمین که بعد از رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- می‌آیند آن جاهلها و ظالمها و نادانها و شقیها و سفّاکها و خونریزها و ستمکاران‌اند که ادّعای امامت و خلافت کردند- قضاوت را در اینجا به وجدان پاک و فطرت بی‌آک صاحبان عقل و وجدان واگذار می‌نمایم و بس.

و اگر گفته شود: پیغمبر (ص) تعیین خلیفه را بعد از خود به آراء و انتخاب مردم گذاشت، این ادّعا مفاسد زیادی را در بر دارد که مقام گنجایش تفصیل و بیان آن را ندارد.

پس باید گفت: خود پیغمبر (ص)- العیاذ باللّه- باعث فتنه و آشوب و اختلاف در میان امت خود شده و باعث گردیده که امت وی به هفتاد و سه فرقه متفرّق شوند و درباره تعیین امام و خلیفه یا رئیس جمهوری خونریزی‌ها نمایند یا امثال معاویه‌ها با زور سرنیزه و قلدری و قلچماقی به سر مردم زده و بر آنها امام شده و حکومت دیکتاتوری و استبدادی و خودسری نماید- و هرگز بر عقل کلّ کسی این احتمالها و فرضهای ناروا را نمی‌دهد، مگر کسی که عقل و وجدان خود را به کنار گذاشته و از روی تعصّب به سنّی گری گراید.

(۱۹). کتاب «الاحتجاج»، شیخ طبرسی (ره)، ج ۱، ص ۱۱۵، ط نجف سال ۱۳۸۶ ه.

ابو بکر، پس من سزاوارترم. بدرستی که ظلم بر علی (ع) کرده‌اند و حقّ او را غصب کرده‌اند. در حضور ما پیغمبر (ص) با علی (ع) بیعت کرد و امر کرد ما را که به او بیعت کنیم.

پس ابو قحافه جواب نامه ابو بکر را نوشت به این مضمون که:

نامه تو به من رسید و یافتم مضمون آن نامه را.

ای مرد احمق! بعضی از آن نامه نقیض بعض دیگر است؛ یک بار می‌گوئی خلیفه خدا و یک بار خلیفه رسول و یک بار می‌گوئی که مردم به من راضی شده‌اند.

پس او را از این امر شنیع بسیار منع کرد.»

انیس الموحدین، ص: ۱۴۹

فصل ششم در اثبات اینکه جناب مستطاب امیر المؤمنین و امام المسلمین علیّ بن أبی طالب وصیّ و خلیفه بلافصل حضرت خاتم المرسلین است

اشارهٔ

بدان ای طالب سعادت دارین! که به ادلّه قاطعه و براهین ساطعه معلوم شد که در خلیفه پیغمبر بودن، «عصمت» و «افضلیّت» و «منصوص بودن از جانب خدا و رسول» شرط است. و این هر سه شرط در علیّ بن أبی طالب- علیهما السلام- موجود است و در غیر او موجود نیست. و مع ذلک از آن حضرت، «معجزات» و کرامات و خوارق عادات صادر شده است که از غیر نبیّ و امام نمی‌تواند صادر شد. و با وجود اینها از غیر آن حضرت، که خلفاء ثلاثه باشند، اموری چند سرزده است که مخالف رتبه امامت و خلافت است. لهذا ما در این فصل به این پنج طریق اثبات می‌کنیم که امامت منحصر به آن حضرت است. و هر چند یک طریق هم کافی است، لیکن هر پنج طریق را ذکر می‌کنیم تا بر طالبان هدایت معلوم شود که این امر، قابل تشکیک نیست و انکار منکرین را غیر از تعصّب و عناد، اصلا دلیلی نیست.

۱- طریق عصمت

احدی از عقلاء و ارباب فهم، شبهه‌ای در عصمت علیّ بن أبی طالب-

انیس الموحدین، ص: ۱۵۰

صلوات اللّه علیه و آله- ندارند به چند وجه:

وجه اوّل- اینکه دانستی که در امامت «عصمت» شرط است و بعد از پیغمبر (ص) امر امامت، دائر است میان علی و عبّاس و ابو بکر. و احدی از خاصّه و عامّه ادّعای عصمت از برای عبّاس و ابو بکر نکرده‌اند و همه فرق متّفقند بر عدم عصمت عبّاس و ابو بکر، پس عصمت منحصر در آن حضرت خواهد بود.

وجه دوّم- اینکه اعادی و دشمنان آن حضرت در غایت کثرت، و عداوت ایشان نسبت به آن عالی‌شأن در نهایت شدّت، و دائم در صدد معایب آن حضرت و همیشه در جستجوی مثالب او بودند. و در اظهار عیب او کمال جدّ و اهتمام را داشتند، مع ذلک هیچ صفت ناخوشی از آن حضرت نقل نکرده‌اند، بلکه دوستان و دشمنان او همه متّفقند که هرگز از آن حضرت خطائی در علم و عمل سر نزد. و شکّی نیست که این معنی نمی‌تواند شد مگر اینکه ملکه عصمت حاصل شود.

وجه سوّم- از ادلّه عصمت آیه «تطهیر» است که به اتّفاق خاصّه و عامّه در شأن عالی‌شأن «آل عبا»- صلوات اللّه علیهم اجمعین-

نازل شده است و آیه مبارکه اینست:

«إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.» «۲۰»

«الف و لامی» که در «رجس» است یا از برای «جنس» است یا «استغراق»، و در هر صورت افاده عموم می‌کند. پس شامل رجس ظاهری و باطنی خواهد بود و رجس عبارت از قذارت و چرکی است. پس به مقتضای آیه مبارکه، ایشان از هر قذارت ظاهری «۲۱» و باطنی پاک خواهند بود. و قذارت باطنی نیست مگر

---

(۲۰). یعنی: این است و جز این نیست که اراده دارد ببرد خدا از شما ای اهل بیت، هر رجس ظاهری و باطنی را و پاکیزه گرداند شما را پاکیزه گردانیدنی. [الاحزاب ۳۳/ ۳۳]

(۲۱). می‌توان گفت: مصبّ و جریان آیه شریفه ارجاس باطنی است و امّا از چرکی‌های ظاهری خودشان را پاکیزه و تمیز می‌کردند و از چرکی‌های دیگر ظاهری که در اسلام نجس است، قطعا بدون شک از آنها اجتناب می‌فرمودند و به احکام شرع عمل می‌نمودند، یعنی: خود مشرع احکام که رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- است و چهار نفر دیگر از آل عبا- سلام اللّه علیهم- احقّ و اولی به عمل به قوانین دین و التزام شدید به مراعات احکام اسلام از طهارت و نجاست داشتند و ظواهر را کاملا- حفظ کرده‌اند.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۱

معصیت. «۲۲» و علمای فریقین به طرق متعدّده ذکر کرده‌اند، نزول این آیه اختصاص به پنج تن «آل عبا» دارد و احتیاج به ذکر طرق شیعه نیست، لیکن دو سه طریق از کتب اهل سنّت ذکر می‌کنیم از برای اتمام حجّت:

از آن جمله «بخاری» و «مسلم» «۲۳» که از اعاظم اهل سنّت بوده‌اند هر یک در صحیح خود از «عایشه» نقل کرده‌اند که «عایشه» می‌گفت:

«روزی در وقت صبح پیغمبر (ص) بیرون آمد و عبائی که از موی سیاه بود بر دوش مبارك آن حضرت بود. ناگاه حضرت امام حسن- علیه السلام- آمد، پس حضرت رسول (ص) او را داخل در عبا کرد. پس حضرت امام حسین- علیه السلام- داخل شد، پس

و ممکن است منظور مصنّف (ره) از «قذارت» و رجس ظاهری افعال و اعمال ناهنجار ظاهری باشد که در ظاهر و خارج نمایان و دیده می‌شود و اهل بیت (ع) از آنها پاکیزه بوده و هرگز پیرامون آنها نگردیده‌اند و مراد از «ارجاس باطنی»، صفات معنویّه کثیفه و رذیله خبیثه باشد، مانند: حرص و حسد و طمع و کینه و عداوت و بخل و لئیمی و امثال آنها؛ ولی این معنی با فرمایش وی که می‌فرماید: «و قذارت باطنی نیست مگر معصیت»، نمی‌سازد؛ زیرا غالب معاصی از قبیل افعال و اعمال ظاهری و خارجی است.

(۲۲). «قذارت» و چرکی باطنی را منحصر به معصیت کردن خلاف آنست که از آیه شریفه نفی عموم قذارت باطنی استفاده می‌شود، چنانچه خود مصنّف (ره) بر آن تصریح فرمود و شاید منظورش اینست که معصیت از افراد بارز عموم رجس است که نفی شده و رجس شامل تمامی ارجاس باطنیّه از اوصاف رذیله و صفات مذمومه معنویّه از جهل و نادانی و حرص و طمع و غباوت و غیر آنهاست و خداوند از تمامی آنها اهل بیت (ع) را پاك گردانیده و مراد دفع رجس از اهل بیت (ع) است نه رفع آن؛ زیرا رسول اللّه (ص) بالاجماع مشمول آیه شریفه است، پس زوجات خارج هستند قطعا و باتفاق امّت اسلامی حسنین- علیهما السلام- داخل حکم آیه شریفه‌اند و هر دو در موقع نزول آیه نابالغ بودند پس دفع رجس می‌باشد نه رفع، منظور اشاره به چند مطلب مهم درباره آیه شریفه بود و تفصیل را در تألیف خاص خود که هنوز به طبع نرسیده، مشروحا بیان کرده‌ام.

(۲۳). «صحیح مسلم»، کتاب (فضائل الصحابة)؛ «مستدرك»، حاكم، ج ۳، ص ۱۴۷؛ «سنن بیهقی»، ج ۲، ص ۱۴۹؛ طبری در «جامع

البيان» ج ۲۲، ص ۵؛ سيوطى در «الدر المنثور» در تفسير آيه تطهير؛ زمخشرى در «كشّاف» در تفسير آيه مباهله؛ و همچنين فخر الدين رازى و او گويد: «و اعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير و الحديث.»

انيس الموحدين، ص: ۱۵۲

حضرت رسول (ص) او را هم داخل عبا كرد. بعد از آن حضرت امير- عليه السلام- داخل شد، او را هم داخل در عبا كرد. بعد از آن حضرت فاطمه- سلام اللّه عليها- داخل شد، او را هم داخل در عبا كرد و بعد از آن اين آيه مباركه «تطهير» را بر ايشان خواند.»

و از آن جمله ثعلبى «۲۴» كه از رؤساى مفسّرين اهل سنّت است، از ابو سعيد خدرى روايت كرده است كه حضرت پيغمبر (ص) فرمودند كه:

«اين آيه در شأن پنج نفر نازل شده است، در شأن من و على و فاطمه و حسن و حسين- صلوات اللّه عليهم اجمعين-.»

و از آن جمله احمد حنبل «۲۵» از «امّ سلمه» روايت كرده است كه «امّ سلمه» گفت كه:

«حضرت رسول (ص) در خانه من بود كه حضرت فاطمه-- صلوات اللّه عليها- آمد و برمه‌اى كه در آن برمه حريره «۲۶» بود، حاضر بود. حضرت رسول (ص) فرمودند به فاطمه (س) كه بخوان شوهر و دو پسر خود را. پس حضرت امير المؤمنين با حسنين آمدند و نشستند و از آن حريره خوردند.

آيه تطهير نازل شد. پس حضرت پيغمبر (ص) ايشان را داخل در عباى خود كرد و دستها را به سوى آسمان بلند كرد و گفت:

خداوندا! ايشان اهل بيت و خاصّان منند. پس زايل كن از ايشان هر رجسى را و پاك گردان ايشان را پاك گردانيدنى.

«امّ سلمه» گفت:

من سر خود را داخل حجره كردم و عرض كردم:

يا رسول اللّه! من با شما خواهم بود، يعنى داخل در اهل بيت خواهم بود.

حضرت دو مرتبه فرمودند: امر تو به خير است.»

---

(۲۴). «جامع البيان»، ابن جرير طبرى ج ۲۲، ص ۵؛ «ذخائر العقبى»، محبّ الدين طبرى ص ۲۴؛ «مجمع الزوائد»، هيتمى ج ۹، ص ۱۶۷.

(۲۵). «مسند امام احمد بن حنبل» ج ۶، ص ۲۹۲.

(۲۶). طعامى كه آن را از آرد و شير يا روغن مى‌پزند.

انيس الموحدين، ص: ۱۵۳

۲. طريق افضليّت

امّا طريق افضليّت علىّ بن أبى طالب- عليهما السلام- از آن ظاهرتر و واضح‌تر است كه محتاج به بيان و دليلى باشد. و اشرفيّت اسد اللّه الغالب از آن باهرتر و لايح‌تر است كه افتقار به بيّنه و برهانى داشته باشد. دشمنان او از راه بعض و كينه، سعى تمام در اخفاء فضايل او داشتند و دوستان او از روى خوف و تقيّه، جدّ و اهتمام در عدم اظهار محاسن او نمودند. و با وجود اين، مناقب و مآثر او جميع خانقين را فرو گرفته، و محامد و مفاخر او كلّ ثقلين را احاطه كرده است. كتب و اساطير مخالف و موافق به تعداد كمالات و كرامات او ناطق، و زبر و طوامير مبطل و محقّ، بر احصاء معجزات و خوارق عادات او متّفق.

كدام كتابيست كه مزيّن به لئالى مدايح و فضايل او نيست و كدام دفتريست كه موشّح به جواهر مكارم و فواضل او نه. مصنّفى را نديده‌ايم كه محتوى بر ذكر صفات حميده او نباشد و مؤلّفى را بر نخورده‌ايم كه منطوى بر نقل خصال پسنديده او نبود.

ابن ابی الحدید «۲۷» که از اکابر اهل سنّت است گفته است که:

«فضایل آن جناب به حدّی است که متعرّض ذکر و بیان او گردیدن سماجت «۲۸» است.

چه گویم در شأن کسی که دشمنانش اعتراف و اقرار به فضائل او نموده‌اند و خصمان او انکار فواضل او نمی‌توانند نمود. و بنی امیّه با وجود اینکه شرق و غرب عالم را مالک شدند و غایت سعی در

---

(۲۷). عز الدین عبد الحمید بن محمد بن الحسین بن ابی الحدید مدائنی از اکابر علمای اهل سنّت، معتزلی مذهب و به مذهب خویش در قصیده‌ای که در مدح امیر المؤمنین- سلام الله علیه- گفته تصریح کرده است، آنجا که گوید:

و رایت دین الاعتزال و انی‌اهوی لأجلک کل من یتشیع ولادتش در سال ۵۸۶ ه و وفاتش در بغداد سال ۶۵۵ ه و «شرح نهج البلاغه» او از کتب بسیار مشهور و از شروح بسیار مرغوب آن کتاب مبارک است که در اسلام، بعد از قرآن مجید، اوّل کتاب است. و شرح وی مشتمل بر فوائد بی‌شمار بوده و خدمت بزرگی را به مقام عمل رسانیده است.

(۲۸). «شرح نهج البلاغه»، ج ۱، ص ۱۶، ط مصر، دار الاحیاء الکتب العربیه.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۴

اطفای نور او کردند و احادیث بسیار در اظهار عیب و بدی او وضع کردند و در منابر لعن بر آن حضرت کردند و شیعیان و محبّان او را، بعضی را قتل و غارت و برخی را حبس کرده، و مردم را از روایت فضایل او منع شدید نمودند، حتّی حرام کردند بر مردمان که نام آن بزرگوار را بر زبان جاری کنند، و هر چند ایشان در این بیشتر سعی کردند، نام او بیشتر بلند شد و فضایل او بیشتر منتشر گردید و قدر او رفیع‌تر شد، مانند مشک که هر چند آن را مخفی کنند بویش مخفی نمی‌شود و مثل آفتاب که به کف دست پنهان نمی‌شود و مثل روز روشن که اگر یک چشم که کور باشد، او را نبیند، چندین چشم دیگر آن را مشاهده می‌کنند.»

و باز ابن ابی الحدید در جواب شخصی از اهل سنّت که طعن بر آن حضرت زده است، که آن بزرگوار بسیار تعریف خود را کرده است، گفته است که:

«اتّفاق همه فصحاء است که آن حضرت افصح جمیع فصحاء و بلغاء عالم بوده است. و هرگاه جمیع فصحاء عالم جمع شوند، قدرت ندارند که عشری از اعشار فضایل آن را بیان کنند.»

و اهل سنّت هم اکثر در افضلیّت حضرت امیر المؤمنین- علیه السلام- حرفی ندارند و می‌گویند که آن حضرت در کمالات نفسانیه و جسمانیه و سایر امور افضل بود از جمیع صحابه، لیکن بعضی می‌گویند که خلفاء ثلاثه افضلند از علی- علیه السلام- به معنی دیگر و آن معنی اینست که ثواب ایشان بیشتر از ثواب علی- علیه السلام- است. و نمی‌دانم این معنی از کجا به ایشان رسیده است و دلیل ایشان بر این مطلب چیست، با وجود اینکه زیادتی ثواب به قدر زیادتی علم و عمل می‌باشد.

و بالجمله بعد از تتبع معلوم می‌شود که افضلیّت آن حضرت در نزد شیعه و سنّی، بلکه غیر فرق اسلام، از یهود و نصاری هم ثابت است. و ما اوّل احادیثی چند که شیعه و سنّی، هر دو در افضلیّت آن حضرت نقل کرده‌اند ذکر می‌کنیم و بعد از آن تعداد، هر یک از فضائل را به تفصیل ذکر می‌نمائیم و می‌رسانیم که آن حضرت در هر یک، افضل و مرشد جمیع ارباب آن فضایل بوده و چون بنای این رساله بر اختصار است به چند حدیثی اکتفاء می‌کنیم.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۵

و کسی را یارای آن نیست که تواند احصاء جمیع فضایل و کمالات آن حضرت را بکند، زیرا که علمای فریقین در فضایل او مصنّفات پرداخته‌اند و مؤلّفات ساخته‌اند و مع ذلک عشری از اعشار و اندکی از بسیار را نقل نکرده‌اند. و همین اهل سنّت با وجود تعصّب، هیچ چیز را در کتابهای خودشان، بیشتر از فضایل آن حضرت نقل نکرده‌اند.

حدیث اوّل- خوارزمی که از اکابر اهل سنّت است روایت کرده «۲۹» است که حضرت رسول (ص) فرمودند که:

«خدا برادر من علی- علیه السلام- را این قدر فضایل عطا کرده است که نمی‌توان احصاء نمود. پس هر که ذکر کند فضیلتی از او را و اقرار به او داشته باشد، خداوند گناهان او را می‌آمرزد. و کسی که فضیلتی از او را بنویسد تا اثر آن نوشته باقی باشد. ملائکه از برای او استغفار می کنند. و کسی که فضیلتی از او را بشنود، گناهانی را که پیش از شنیدن مرتکب شده است خدا می‌آمرزد. و کسی که نظر کند به فضیلتی از فضائل آن حضرت، خدا می‌آمرزد گناهانی را که آن شخص پیش از دیدن مرتکب شده است.

و بعد از آن فرمودند که:

نظر کردن بر روی علی- علیه السلام- عبادتست. و قبول نمی‌کند خدا ایمان کسی را مگر به دوستی علی (ع) و بیزاری جستن از دشمنان او.»

حدیث دوّم- باز خوارزمی روایت کرده است که حضرت پیغمبر (ص) فرمودند که:

«اگر همه درختان قلم شوند و همه دریاها مرکّب، و همه جنّیان حساب‌کننده و همه افراد انسان نویسنده شوند، قدرت بر احصاء فضایل علی- علیه السلام- را ندارند.» «۳۰»

---

(۲۹). «کفایة الطالب»، صدر الحفاظ ابی عبد اللّه محمد بن یوسف بن محمد قرشی کنجی شافعی، متوفی ۶۵۸، ه، ص ۱۲۴، ط نجف.

(۳۰). «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ص ۲۳، ط نجف.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۶

حدیث سوّم- ابن مغازلی شافعی «۳۱» که از اعاظم و اکابر سنّیان است، در کتاب مناقب خود از ابو ایّوب انصاری روایت کرده است که:

«در وقتی که جناب پیغمبر (ص) بیمار شد، حضرت فاطمه به عیادت او رفتند و حضرت رسول (ص) بسیار ضعیف و نقاهت داشتند. پس حضرت فاطمه (س) که پدر خود را به آن حالت مشاهده نمود، شروع به گریه کرد. حضرت پیغمبر به او فرمود که:

ای فاطمه! بدرستی که خدای تعالی ابتداء نظر کرد بر روی زمین و پدر تو را از اهل زمین برگزید و او را پیغمبر کرد. و در مرتبه دوّم نظر کرد بر اهل زمین و شوهر ترا برگزید، پس وحی کرد به من که ترا باو تزویج کنم و او را وصیّ خود کنم.

ای فاطمه! آیا می‌دانی که به سبب کرامت تو در نزد خدا، ترا به کسی تزویج کرد که بزرگترین مردم است از جهت علم و حلم و ایمان.»

---

(۳۱). رجوع شود به «غایة المرام» ص ۱۵۳، و سیّد فقیه در «کفایة الموحدین» ج ۲، ص ۲۷۹، از ابن مغازلی شافعی نقل کرده است و شیخ جلیل علامه ابن ابی جمهور احسائی (رحمه اللّه) در کتاب «معین المعین» گوید:

«این خبر از اخبار صحیحه است و نقل آن متواتر است و سنّی و شیعه آن را نقل کرده‌اند» و از کتاب «مناقب» خبر را همان نحو که مصنّف (ره) نقل فرموده و بعد از آن از دارقطنی از «رجالش» از ابو سعید خدری مفصل‌تر از آن نقل نموده و در آخر آن رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- می‌فرماید:

«و منا مهدی هذه الامة الذی یصلی عیسی بن مریم خلفه ثم ضرب علی منکب الحسین- علیه السلام- و قال من هذا مهدی الامة.»

و با بشارت دادن به اینکه مهدی این امّت از نسل حسین- علیه السلام- و از اولاد صدّیقه طاهره (ع) است، به آن بانوی عصمت و طهارت تسلّی داده است و بعد ابن ابی جمهور گوید:

«و روی هـذا الخبر محمـد بن یوسف الکنجی الشـافعی عن الـدارقطنی صاحب «الجرح و التعـدیل» و اورده الحافظ ابو نعیم فی کتاب «الاربعین».»

رجوع شود به نسـخه «معین المعین» که مخطوط بوده و در کتابخانه ما موجود است و شیخ صالـح بن شـیخ محمـد علی جوازری در بلده «حویزه» در روز جمعه یازدهم جمادی الاولی سال ۱۰۹۲ ه ق، از کتابت آن فارغ شده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۷

حـدیث چهـارم- احمـد حنبـل در مسنـد خود در کتـاب «فضایـل الصّحابه» و ابو نعیم حافظ «۳۲» در کتـاب حلیـۀ الاولیاء «۳۳» نقل کرده‌اند که:

«حضـرت رسـول (ص) علی (ع) را مخـاطب به یعسوب المؤمنین می‌نمود (و یعسوب امیر و رئیس زنبور است) و مراد اینست که آن حضرت، امیر و پیشوای مؤمنانست.»

---

(۳۲). از اکابر محدّثین و علمای اهل سنّت و در سال ۴۳۰ ه، وفات یافته و جدّ اعلای علامه مجلسی (ره) است.

(۳۳). کنجی شـافعی در «کفایـۀ الطـالب» از ابن عبـاس روایت کرده که رسول اللّه- صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم- فرمود در حقّ امیر المؤمنین (ع): «و هو یعسوب المؤمنین.» و آن را در ضـمن روایتی نقـل کرده و در آخر آن می‌فرمایـد: «و هو خلیفتی من بعـدی» ص ۷۹، ط نجف. و بعـد کنجی گویـد: «این حـدیث را محـدّث شـام در جزء چهـل و نهم بعـد از سـیصد حـدیث در فضائـل علی- علیه السـلام- در کتاب خود آورده است.» ولی اینکه مصـنف (ره) فرمود: حضـرت رسول (ص) علی (ع) را مخاطب به یعسوب المؤمنین می‌نمود، و از «حلیـۀ الاولیـاء» نیز نقـل فرموده در نسـخه مطبوعه از کتـاب نامبرده که در سال ۱۳۸۷ ه ق، در بیروت چاپ شـده پیـدا نشـد. بعیـد نیست که دست ناپـاک تحریف دخـالت کرده و از ترجمه امیر المؤمنین- علیه السـلام- در کتـاب «حلیـۀ الاولیـاء» آن را حذف کرده است.

ابن ابی الحدید نیز در «شرح نهج البلاغه» مانند مصنف (ره) «یعسوب المؤمنین» را از «حلیۀ الاولیاء» نقل کرده است.

ج ۱، ص ۱۲، ط مصـر چنانچه قضیّه ابلاغ سوره «برائت» را که رسول اللّه (ص) به ابو بکر داده و بعد امیر المؤمنین (ع) را فرستاده و در اثنـاء راه از ابو بکر گرفته و ابو بکر برگشت و امیر المؤمنین (ع) به اهل مکّه ابلاغ نمود، و ابو نعیـم در «حلیه» به طرق متعـدّده آن را روایت کرده، چنانچه کنجی شافعی در «کفایـۀ الطالب» در ص ۱۲۶، بر آن تصـریح کرده، از «حلیۀ الاولیاء» در چاپ بیروت سال ۱۳۸۷ بکلی حذف کرده‌اند، و از قرار معلوم در چاپ مصر بسال ۱۳۵۱ ه نیز حذف کرده‌اند.

تعجب است اهل سـنّت چرا به این عمل ناهنجار اقـدام می‌کنند. آیا این عمل آبروشان را نمی‌برد؟ در صورتی که قضیّه ابلاغ برائت را اکابر محـدّثین و مفسّـرین اهل سـنّت نقل کرده‌انـد. نسائی در کتاب «خصائص امیر المؤمنین (ع)» با طرق متعـدّده نقل نموده، ص ۹۱، ط نجف؛ ابن حجر عسـقلانی در «اصـابه» ج ۲، ص ۵۰۹؛ سـیوطی در «الدر المنثور» ج ۳، ص ۲۰۸؛ طبری ج ۱۰، ص ۴۱؛ ابن حجر در «صواعق» ص ۹۱؛ ترمذی در «صحیح»، ص ۱۸۳ و ۲، و غیر از اینها که تعدادشان بطول می‌انجامد نقل کرده‌اند.

ولی مخفی نمانـد گرچـه در «حلیـۀ الاولیـاء»، جملـه «یعسـوب المـؤمنین» در چـاپ بیروت نـامبرده نـدارد امّـا عـوض آن، جمله «امیر المؤمنین» موجود است، رجوع شود «حلیۀ الاولیاء»، ص ۶۳،

انیس الموحدین، ص: ۱۵۸

حدیث پنجم- عامّه و خاصّه نقل کرده‌اند «۳۴» که حضرت رسول (ص) روزی به حضرت امیر المؤمنین (ع) فرمودند که:

«اگر خوف آن را نمی‌داشـتم که امّت من در حقّ تو بگوینـد، آنچه نصاری در حقّ عیسـی گفتند، هرآینه می‌گفتم در شأن تو چیزی را که بعـد از آن به هر گروهی که گذر کنی، خاک قدم ترا بردارند و بقیّه آب دست ترا بگیرند؛ و لیکن همین بس است که من از

توام و تو از من، و تو وارث منی و من وارث توام، و تو از من به منزله هارونی نسبت به موسی.»

حدیث ششم- در کتاب «جامع الاصول» «۳۵» از صحیح ترمذی، که از کتابهای معتبر اهل سنّت است از «انس» روایت کرده است که:

«در وقتی که جناب پیغمبر (ص) در میان اصحاب برادری قرار داد. حضرت امیر المؤمنین (ع) به خدمت حضرت رسول (ص) آمد و عرض کرد:

ج ۱، و این جمله ادّعاء ابن ابی الحدید را که در ج ۱، ص ۱۲ در «شرح نهج البلاغه» گوید: «نزد محدّثین، خطاب رسول اللّه (ص) در حال حیاتش علی- علیه السلام- را به لقب «امیر المؤمنین» به ثبوت نرسیده ولی با القاب دیگر مانند «یعسوب الدین» و «یعسوب المؤمنین» مخاطب ساخته است که همان معنی «امیر المؤمنین» را می‌رساند» باطل می‌سازد، زیرا در روایت «انس» در «حلیة الاولیاء»، چاپ بیروت، ص ۶۳، ج ۱، این جملات موجود است: «امیر المؤمنین و سید المسلمین و قائد العز المحجلین و خاتم الوصیین.»

و سید ابن طاوس (ره) در کتاب «الیقین» چاپ نجف به طرق متعدّده از روایات اهل سنّت اختصاص لقب «امیر المؤمنین» را به امام علی- علیه السلام- ثابت نموده و در زمان رسول اللّه (ص) با آن لقب مبارک مخاطب شده است.

و سید رضی (قدس سرّه) نیز در کتاب «خصائص امیر المؤمنین (ع)» در زیر عنوان «فی تسمیته- علیه السلام- به امیر المؤمنین فی حیات رسول اللّه- صلی اللّه علیه و آله-» همین مطلب را ثابت نموده است، رجوع شود به «خصائص»، ص ۳۸، ط نجف، و «ارشاد»، شیخ مفید (ره)، ص ۲۲، ط تبریز.

(۳۴). «کفایت الطالب»، کنجی شافعی، ص ۱۳۵، ص ۶، ط نجف.

(۳۵). ص ۴۶۸، ج ۹، ط قاهره، از تألیفات ابن الاثیر جزری متوفی ۶۰۶ ه، در دوازده مجلد طبع شده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۵۹

یا رسول اللّه! در میان اصحاب برادری قرار دادی و مرا با کسی برادر نکردی؟

حضرت فرمودند:

یا علی! تو برادر منی در دنیا و آخرت و ایشان «کفو» تو نیستند.»

و شکّی نیست که این حدیث صریح است در افضلیّت آن حضرت از جمیع صحابه و احادیث دالّه بر افضلیّت آن جناب در کتب فریقین بی‌حدّ و حصر است و چون این رساله در نهایت اختصار است به همین قدر اکتفا شد.

امّا تفصیل آنکه «آن حضرت در هر یک از آنچه فضیلت بر آن صادق آید، بیانش آنست که مراد از فضایل، هر صفتی است که صاحب آن صفت در نزد مردم مستوجب مدح و در نزد خدا مستوجب ثواب باشد. و این صفات یا صفات داخله است که متعلّق به ذات آن شخص است یا صفات خارجه است که داخل ذات نیست، بلکه به اعتبار امور خارجه است.

و صفات داخله بر دو قسم است:

قسم اوّل- صفات نفسانیّه‌اند که متعلّق به نفس است و چون نفس صاحب دو قوه است: یکی قوّه فکری و نظری که ادراک اشیاء به آن قوّه می‌کند، و یکی قوّه عملی که به آن کسب اخلاق حسنه و ترک اخلاق ذمیمه را می‌کند؛ لهذا صفات نفسانیّه بر دو قسم است:

صفاتی که متعلّقاند به قوّه علمی، چون علم و ادراک؛ و صفاتی که متعلّقاند به قوّه عملی، چون شجاعت و سخاوت و توکّل و اعتماد و صبر و غیرها.

قسم دوّم- صفات جسمانیّه است که متعلّق به جسم است، چون عبادت و قوّت و سایر امور.

و صفات خارجه که دخل به نفس و جسم ندارند نیز بر دو قسم است: یا به اعتبار نسب است یا به اعتبار سبب است.

این حصر اقسام صفاتی است که در انسان می‌باشد و موجب فضیلت می‌باشد و در جمیع این صفات آن زبده موجودات بعد از فخر کائنات اشرف و افضل بود از همه بریّات.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۰

[صفات داخله]

و تفصیل این مقال و تبیین این اجمال اینکه:

[صفات نفسانیّه: قوای نظری نفس]

امّا آن صفتی که متعلّق است به قوّه نظریّه نفس اعنی صفت «علم» احدی ز ارباب فهم و بصیرت شبهه‌ای ندارد که جمیع علوم علماء، رشحه‌ای از رشحات بحار فضل اوست و همه علوم منسوب به آن حضرت و ارباب هر علمی به سبب انتساب به آن حضرت به ایشان مفاخرت می‌کنند، همچنانکه امام فخر رازی که از جمله متعصّبین اهل سنّت است اعتراف به این معنی کرده است. «۳۶»

امّا علم «تفسیر»؛ شکّی نیست که رئیس مفسّرین «ابن عبّاس» است «۳۷» و او شاگرد آن حضرت بوده و جمیع اهل سنّت به این معترفند.

«از ابن عباس پرسیدند که:

نسبت علم تو با پسر عمّت چگونه است؟

گفت: مثل نسبت قطره به دریا.

و گفت: آن حضرت یک شب از اول شب تا آخر شب تفسیر «باء» بسم اللّه را از برای من کرد و تمام نشد.»

---

(۳۶). «اربعین»، امام فخر الدین رازی، ص/ ۴۶۷- ۴۶۸، ط حیدرآباد. و بعد از اثبات انتساب تمامی علوم به امیر المؤمنین- سلام اللّه علیه- گوید:

«و معلوم ان نسبة هذه العلوم ینتهی الیه فثبت بما ذکرنا انه رضوان اللّه علیه کان استاذ العالمین بعد محمد علیه السلام فی جمیع الخصال المرضیة و المقامات الحمیدة الشریفة و اذا ثبت انه کان اعلم الخلق بعد رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم وجب ان یکون افضل الخلق بعد الرسول لقوله تعالی: «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ.» و قوله تعالی: «یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ.»

(۳۷). عبد اللّه بن عباس پسر عموی رسول اللّه- صلی اللّه علیه و آله و سلّم- و حبر امّت و ترجمان کلام اللّه تعالی و از شاگردان امیر المؤمنین- علیه السلام- است و جلالت شأنش بالاتر از آنست که ذکر شود. در سال ۶۸ هجرت در طایف از دنیا رحلت کرده و برای اطلاع به شرح حالش به کتب رجال بویژه به «تنقیح المقال»، مامقانی (ره) رجوع شود.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۱

امّا علم «قرائت»؛ انتسابش به آن حضرت ظاهر و روشن است، زیرا که اعظم قرّاء «عاصم» است و «ابو عمرو» و ایشان شاگرد آن حضرت بودند.

امّا علم «صرف و نحو»؛ انتسابش به آن حضرت اظهر از آنست که محتاج به بیان باشد، زیرا که حضرت قواعد آن علم را به «ابی الاسود دئلی» تعلیم نمود و او را امر کرد که این علم را تدوین کند.

امّا علم «فقه و احادیث و مسائل و شرایع و احکام»؛ معلوم است که بنای فقه مسلمین بر پنج مذهب است:

اوّل- مذهب جعفریست «۳۸»- علیه السلام- و انتساب این مذهب به آن حضرت ظاهر است.

دوّم- مذهب حنفی «۳۹»؛ و واضع این مذهب ابو حنیفه است و او شاگرد حضرت صادق- صلوات اللّه علیه- بود و انتساب علوم حضرت صادق- علیه السلام- هم به حضرت امیر- علیه السلام- ظاهر است.

---

(۳۸). نسبت به حضرت امام جعفر صادق- سلام اللّه علیه- است. امام ششم از دوازده امام- علیهم السلام- به جهت تزویجی که در اواخر بنی امیه و اوائل بنی عباس از مذهب شیعه فرمود و ستمکاران روزگار به خودشان مشغول شدند، امام (ع) فرصت یافته حقائق را آشکارا نمود و لذا شیعه امامیه به آن حضرت منسوبست و کتابهای مستقل در حالات آن حضرت تألیف شده و در سال ۱۴۸ هجرت از دنیا رحلت فرموده و در مدینه منوّره در «بقیع» مدفون است و قبر مبارکش با سه نفر از ائمّه اهل بیت (ع) در اثر ظلم نژاد یهودی سعودی در جلو آفتاب مانده است.

(۳۹). نعمان بن ثابت بن زوطی بن ماه مولی تیم اللّه بن ثعلبه کوفی یکی از ائمّه چهارگانه اهل سنّت؛ جدّش «زوطی» از اهل کابل «طخارستان» و گویند نسبش به «یزدجر» آخرین ملوک ساسانی می‌رسد. و ابو حنیفه در کوفه بسال هشتادم یا هشتاد و دوم از هجرت متولد شده و وفاتش در سال ۱۵۰ ه، در زندان بغداد اتّفاق افتاده. او را خلیفه عباسی حبس کرده بود که متصدّی قضا باشد و قبول نمی‌کرد، و در حقّ ابو حنیفه کلمات بزرگان مختلف است، امام مالک می‌گفته:

«ما ولد فی الاسلام مولود اضر علی اهل الاسلام من ابی حنیفة و قال کانت فتنة ابی حنیفة اضر علی هذه الامة من فتنة ابلیس.»

رجوع شود به «وفیات الاعیان»، ابن خلکان و «کنی و القاب»، قمی (ره) و «روضات الجنات» و «ریحانة الادب» و «تاریخ بغداد» و «تبییض الصحیفة» تألیف سیوطی، ط حیدرآباد.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۲

سوّم- مذهب مالکی؛ و واضع این مذهب مالک «۴۰» است و او شاگرد «ربیعة الرّی» «۴۱» بود و او شاگرد «عکرمه» «۴۲» بود و «عکرمه» شاگرد «ابن عبّاس» بود و «ابن عبّاس» شاگرد آن حضرت بود.

چهارم- مذهب شافعی «۴۳» است. و شافعی که واضح این مذهب است شاگرد مالک بود انتساب مالک به آن حضرت معلوم شد.

پنجم- مذهب حنبلی است. و احمد حنبل «۴۴» که واضع این مذهب است، شاگرد شافعی بود و انتساب شافعی به آن حضرت معلوم شد.

پس معلوم شد که همه فقهاء و محدّثین منسوب به آن حضرتند. و آنچه دلالت می‌کند که آن حضرت در علم شرایع و احکام افضل از جمیع انام بود، حدیثی است که خاصّه و عامّه روایت کرده‌اند که پیغمبر (ص) فرمودند که:

«اقضاکم علیّ.

- علی در حکم کردن بهتر از همه شماست.»

و شکّی نیست که کسی که در احکام شرع، بالاتر از همه کس باشد، باید

---

(۴۰). ابو عبد اللّه مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی، یکی از ائمّه اربعه اهل سنّت در فقه؛ او را هفتاد تازیانه برای اینکه فتوای او با منظور سلطان وقت موافق نبود زدند. در سال ۱۷۹ هجری وفات کرده است.

(۴۱). ابو عثمان ربیعة بن فروخ از فقهاء اهل سنّت و از کلمات اوست: «الساکت بین النائم و الاخرس» وفاتش در سال ۱۳۶ هجری است. «ابن خلکان»، ج ۲، ص ۵۱.

(۴۲). از خوارج و کذّابین مشـهور است و عکرمه به سـکون «کاف» و کسـر «عین» و «راء» و فتح «میم»؛ ابن عبد اللّه بربری و از فقهاء مکه بوده است. مولای او علی فرزنـد ابن عباس عکرمه را حبس کرده بود که چرا از زبان پدرم ابن عباس دروغها می گوئی. عکرمه در سال ۱۰۷ درگذشـته است، «ابن خلکـان»، ج ۲، ص ۴۲۸ و به تحقیقـات ارزنـده درباره عکرمه رجوع شود به کتاب «کاوشـهای علمی»، ص ۲۱۰.

(۴۳). محمـد بن ادریس شـافعی قرشـی مطلبی، یکی از ائمه چهارگانه اهل سـنّت روز وفات ابی حنیفه ۱۵۰ بـدنیا آمده و وفاتش در مصر بسال ۲۰۴ هجری بوده و اشعار زیادی در مدح اهل بیت- علیهم السلام- دارد.

(۴۴). احمـد بن حنبل شـیبانی یکی از ائمه اربعه و از اصـحاب امام شافعی و صاحب کتاب «مسـند» است. امام محدّثین بوده در سال ۲۴۱ ه، در بغداد وفات کرده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۳

در علم به قواعـد اصول شـرعیّه هم بالاـتر از همه باشـد. و مؤیّـد این معنی، حـدیثی است که به طریق شـیعه و سـنّی رسـیده است که حضرت امیر- علیه السلام- فرمودند که:

«اگر من متمکّن شوم، هرآینه حکم خواهم کرد میـانه اهـل تورات، به تورات ایشـان؛ و میـانه اهل انجیل به انجیل ایشان؛ و میانه اهل زبور به زبور ایشان؛ و میانه اهل قرآن به قرآن ایشان.

بخـدا قسم! که نـازل نشـده است آیه‌ای در بیابان یا در صـحرا، یا در وادی یا در کوهسار، یا در زمین یا در آسـمان، یا در شب یا در روز، مگر اینکه می‌دانم در شأن که نازل شده است و از برای چه امری نازل شده است.» «۴۵»

امّـا علم «کلاـم»؛ ظاهر است که جمیع آنچه متکلّمین در کتب خود ذکر کرده‌انـد، مـأخوذ از کلمـات آن حضـرت و اولاـد طاهرین اوست. و کسی که اندک تتبع داشته باشد، این معنی بر او ظاهر است.

و مع ذلـک متکلّمین معتزله هم منسوبنـد به مشایـخ ایشـان که «حسن بصـری» و «واصـل بن عطـا» باشـد. و حسن بصـری شـاگرد آن حضرت بود و واصل بن عطا هم شاگرد ابو علی جبائی بود و او شاگرد ابو هاشم بود و او شاگرد عبد اللّه بن محمّد بن الحنفیّه بود و او شاگرد پدرش بود و پدرش شاگرد پدر خود امیر المؤمنین- علیه السلام- بود.

و امّا متکلّمین اشاعره؛ استاد ایشان «شیخ ابو الحسن اشعری» بود و او شاگرد ابو علی جبائی بود و انتساب او به حضرت معلوم شد.

و امّا متکلّمین خوارج منسوبند به مشایخ خود و مشایخ ایشان همه شاگرد آن حضرت بودند و اگر چه مردود آن حضرت شدند.

و امّا انتساب متکلّمین شیعه امامیّه و زیدیّه و سایر فرق شیعه به آن حضرت ظاهر است.

---

(۴۵). سنّی و شیعه این کلمات گهربار را از حضرت رسول اکرم- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- نقل کرده‌اند، رجوع شود به «اربعین»، امام فخر الدین رازی، ص ۴۶۶، ط حیدرآباد، سال ۱۳۵۳ ه.

و امیر المؤمنین (ع) اقضای این امت است رجوع شود به «غایة المرام»، سید بحرانی (قدس سرّه)، ص ۵۲۸.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۴

و امّـا علم «تصوّف و سلوک»؛ شـبهه‌ای نیست که جمیع صوفیّه و ارباب عرفان به این نسبت مفاخرت می کنـد، بلکه اعظم مفاخرت ایشـان اینست، و خرقه خود را به آن جنـاب می‌رساننـد، همچنـانکه از کلمات رؤسای ایشان «شـبلی» و «بایزیـد بسـطامی» و «معروف کرخی» و «جنیـد بغـدادی» و غیرهم ظاهر است. و جمعی از اعاظم ایشان خـدّام آسـتانه اولاد طاهرین آن حضـرت بودند، همچنانکه «بایزید بسطامی» سقّای حضرت صادق- علیه السلام- بوده است و «معروف کرخی» دربان حضرت رضا- علیه السلام- بوده است.

و شارح مواقف می گوید: دربانی «معروف به صحّت پیوست است و امّا سقائی «بایزید» یقینا معلوم نیست.»

و امّا علم «حکمت و معرفت و حقایق اشیاء»؛ شکّی نیست که رتبه آن حضرت در ادراک حکمت، برتر و بالاتر از آنست که احدی از حکماء اوایل و اواخر بتوانند غاشیه او را بر دوش کشند، زیرا که حکمت عبارت است از علم به حقایق اشیاء به قدر طاقت بشریّه؛ و اعظم فنون حکمت، علم الهی است که مشتمل است بر معرفت «مبدء و معاد» و اسرار «قضا و قدر» و «نبوّت» و غیرهما. و آنچه از امور مذکوره و سایر معارف در کلمات و خطب آن والاجاه رسیده است، عشری از اعشار آن در کلام احدی از حکماء اولی البراعهٔ و اندکی از بسیار آن در کتب هیچ‌یک از عرفا و اساطین حکمت و فلسفه نیست.

و ایضا غایت قوّه بشریّت و نهایت طاقت انسانیّت در تکمیل قوّه نظریّت که عبارتست از «حکمت» آنست که به مرتبه‌ای برسد که «عقل بالفعل» از برای او حاصل شود. و «عقل بالفعل» آنست که صاحب آن به همه حقایق اشیاء بالفعل علم داشته باشد، بنحوی که گویا آنها را مشاهده می‌کند «۴۶» و هیچ یک از آنها از

---

(۴۶). و لذا امام صادق- علیه السلام- در روایتی می‌فرماید: «من می‌دانم مانند اینکه نظر می‌کنم به کف دست خودم»، رجوع شود به «فصول المهمه»، شیخ حر عاملی (ره)، ص ۶۱، ط سنگی قدیم تبریز و مقدمه ترجمه «علم امام (ع)»، ص ۲۹، ط تبریز؛ و کتاب «طوالع الانوار»، ص ۱۳۵، ط تهران، که روایات متعدّده قریب به مضمون مذکور موجود است.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۵

ذهن او زایل نشوند. و این معنی از برای آن حضرت ثابت بود به دو جهت:

اوّل- اینکه جناب پیغمبر (ص) در شأن او فرمودند که:

«تو می‌شنوی آنچه را که من می‌شنوم و می‌بینی آنچه را که من می‌بینم مگر اینکه تو نبیّ نیستی. «۴۷»»

و درباره علم پیغمبر و امام (ع) رجوع شود به کتاب «علم امام (ع)» علامه آقا شیخ محمد حسین مظفر نجفی (ره)، ط نجف؛ و کتاب «معارف السلمانی» تألیف سید علامه کبیر آقای حاج سید عبد الحسین شیرازی (ره)، ط تهران؛ و ترجمه کتاب «علم امام (ع)» مرحوم مظفر به فارسی، ترجمه آقای آصفی، ط تبریز؛ و «بحثی کوتاه درباره علم امام (ع)» تألیف آقای علامه طباطبائی (دام بقائه) ط قم، در ص ۴، می‌فرماید:

«امام «ع» به حقائق جهان هستی، در هر گونه شرایطی وجود داشته باشند به اذن خدا واقف است، اعم از آنها که تحت حسّ قرار دارند و آنها که بیرون از دائره حس می‌باشند مانند: موجودات آسمانی و حوادث گذشته و وقائع آینده.»

و بعد این مطلب را از راه دلیل نقلی و عقلی اثبات فرموده و گوید:

«از راه نقل روایات متواتره ایست که در جوامع حدیث شیعه مانند «کافی» و «بصائر» و «کتب صدوق» و کتاب «بحار» و غیر آنها ضبط شده به موجب این روایات که به حدّ و حصر نمی‌آید، امام (ع) از راه موهبت الهی، نه از راه اکتساب، به همه چیز واقف و از همه چیز آگاه است و هر چه را بخواهد به اذن خدا به ادنی توجّهی می‌داند. و از راه عقلی براهینی است که به موجب آنها امام «ع» به حسب مقام نورانیّت خود، کاملترین انسان عهد خود و مظهر تمام اسماء و صفات خدائی و بالفعل به همه چیز عالم و به هر واقعه شخصی آشناست و به حسب وجود عنصری خود به هر سوی توجه کند، برای وی حقائق روشن می‌شود.»

(۴۷). به این فرمایش رسول اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- خود امیر المؤمنین (ع) در خطبه «قاصعه» که در «نهج البلاغه» مذکور است تصریح فرموده و می‌فرماید:

«در موقع نزول وحی به رسول اللّه (ص) رنه (ناله مخصوص) شیطان را شنیدم و عرض کردم:

یا رسول اللّه! این صدای چیست؟

فرمود: این شیطانست، مأیوس شد از عبادت کردن به او: انّک تسمع ما اسمع و تری ما أری الّا انّک لست بنبیّ و لکنّک لوزیر.»

انیس الموحدین، ص: ۱۶۶

و شکّی نیست که پیغمبر (ص) به همه اشیاء بنحو مشاهده علم داشت، «۴۸» پس آن حضرت هم به این نحو علم خواهد داشت.

دوّم: اینکه حضرت خود فرمودند که:

«لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا. «۴۹»

- اگر پرده از میان برداشته شود یقین من هیچ زیاد نمی‌شود.»

یعنی اشیاء را بنحوی که هستند مشاهده می‌کنم و علم به آنها دارم. و احدی از اوصیاء مقرّبین و هیچ‌یک از اولیاء موحّدین به نزدیک این مرتبه نرسیده و از این معنی دم نزده‌اند.

و امّا علم به «حروب و اسلحه»؛ همه دانایان کیفیّت حرب خود را منسوب به او می‌دارند و قائلند که آن حضرت از همه اعلم بود و این معنی ظاهر است بر هر که تتبع از حروب داشته باشد.

امّا علم «سیاست مدنیّ» و حکومت و تدبیر و رأی؛ شکّی نیست که رأی و تدبیر او از جمیع صحیح‌تر بود و دشمنان که می‌گفتند علی- علیه السلام- در حکومت و سیاست وقوف تامّی دارد، «۵۰» به اعتبار این بود که آن حضرت خلاف شرع

(۴۸). چون علم پیغمبر و امام «ع»، علم فعلی حضوریست، ولی علم ایشان حادث و زائد بر ذات و از طرف خدا موهبتی است، به خلاف علم خدا که قدیم و عین ذات و زائد بر ذات نیست، زیرا پیغمبر و امام (ع) وجودشان و تمامی اوصاف و ملکاتشان مخلوق خدا بوده و حادثاند و خدا آنها را خلق کرده است، چنانچه علم غیب بالذات منحصر به خدا و بغیر از خدا کسی بالذات به غیب آشنا نیست. و امّا پیغمبر و امام (ع) به تعلیم خداوندی علم به غیب دارند و خدا به آنها فهمانیده است، چنانچه آیات قرآنی شاهد این مطلب است که نفی علم غیب بالذات را از غیر خدا کرده و علم غیب بالذات را منحصر به خدا نموده و استثنائی نیز آورده که خدا بر برگزیدگان خود و بر پیغمبران پسندیده خویش غیب را تعلیم می‌فرماید چنانچه آیه شریفه «عالِمُ الْغَیْبِ فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضی مِنْ رَسُولٍ»، مدّعاست و اگر خدا غیب را بر پسندیدگان خود تعلیم ننماید استثناء باید معنا نداشته باشد و تحقّق نیابد.

(۴۹). شرح ابن میثم بحرانی (قدس سرّه)، ص ۵۲ بر صد کلمه‌ای که جاحظ از کلمات امیر المؤمنین- سلام اللّه علیه- انتخاب کرده و گوید: «کل کلمة منها تفی بالف من محاسن کلام العرب.»

(۵۰). در موقع چاپ کتاب، نسخی که نزد این جانب بود در اینجا عبارت «دارد» است ولی صحیح آن «ندارد» است چنانچه آخر کلام شاهد بوده و مطلب را روشن می‌کند.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۷

نمی‌نمود. و در نزد دشمنان حکومت و رأی و تدبیر صائب آن بود که خلاف شرع هم بعمل بیاید، چنانکه آن حضرت در نهج البلاغه این معنی را می‌فرماید. «۵۱»

پس ثابت شد- بحمد اللّه تعالی- که سلسله همه کمالات و رشته جمیع معقولات و منقولات به او منتهی می‌شود،

همچنانکه ابن ابی الحدید گفته است که:

«هر که بهره‌ای از فضیلتی داشته، از او داشته؛ و هر که حکومتی یافته، از او یافته؛ و هر که لوای معرفتی را برافراشته، از بیان او برافراشته؛ و هر که مبدء و معاد را شناخته، از کلام او شناخته؛ و هر که چراغی از عرفان روشن نموده، از مشعل معارف او روشن نموده؛ منبع همه فضایل و همه کمالات او بوده، و گوی سبقت از میادین فنون معارف، او ربوده.» «۵۲»

و آنچه بر این معنی دلالت می‌کنـد، حدیثی است که «ابو المؤیّد خوارزمی» که از اکابر اهل سنّت است در کتاب مناقب از «سلمان فارسی»- رضی اللّه عنه- «۵۳» روایت کرده است که حضرت رسول (ص) فرمود که:

«داناترین شما بعد از من علیّ بن أبی طالب- علیه السلام- است.»

و باز او در همان کتاب و «حافظ ابو نعیم» در کتاب حلیه از پیغمبر (ص) روایت کرده‌اند که آن حضرت فرمودند که:

«صحیح حکمت ده جزء است، نه جزء آن را علی (ع) دارد و یک جزء دیگر در میان جمیع مردم قسمت شده است.» «۵۴»

اینست رتبه مقتدای فرقه محقّه در فضیلت، و این است مرتبه پیشوای طایفه ناجیه در معرفت.

---

(۵۱). قال (ع): «لو لا الدّین و التّقی لکنت ادهی العرب.»

(۵۲). «شرح نهج البلاغه»، ج ۱، ص ۱۷، ط مصر، دار احیاء کتب العربیه.

(۵۳). «کفایهٔ الطالب»، ص ۱۹۰، س ۱۷، ط نجف، بعـد کنجی شـافعی می‌گویـد: «این حـدیث را همـدانی در کتابش نقل کرده و خوارزمی هم به او تابع شده است.»

(۵۴). «کفایهٔ الطالب»، ص ۸۵، «حلیهٔ الاولیاء»، ص ۶۵، ج ۱، ط بیروت.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۸

امّا مرتبه خلفاء ضلال- علیهم اشدّ اللعن و الوبال- «۵۵» در علم و دانش، آن بوده است که اوّلی ایشان گفت:

«اقیلونی اقیلونی فلست بخیرکم و علیّ فیکم.

- واگذارید مرا! واگذارید مرا! که من بهتر از شما نیستم و علی (ع) در میان شماست.»

دوّمی ایشان در وقایع بسیار و قضایای بی‌شمار، در احکام شریعت خطا کرد و حضرت امیر المؤمنین او را ارشاد نمود و او می‌گفت:

«لو لا علیّ لهلک عمر.

- اگر علی نبود، هر آینه هلاک می‌شد عمر.»

و اهل سنّت در کتب خود به طریق متعدّده این دو نقل را ذکر کرده‌اند. «۵۶»

---

(۵۵). چون خلفای سه‌گانه را عده‌ای از مردم بزعم خودشان برای خلافت انتخاب کرده‌اند و در انتخاب اوّلی آنها بزرگان مسلمین و ارکان اهل حلّ و عقد هم وجود نداشتند و انتخاب ناقص و بی‌اساس بوده و مجلس «سقیفه» خالی از دسیسه امویه نبوده، علاوه اینکه لیـاقت جانشینی پیغمبر اکرم (ص) را نداشـتند،ماننـد رؤسـای جمهوری در دنیـای حاضـر بوده که با دسـیسه و انتخاب عـده‌ای مقام ریـاست را اشـغال می‌نماینـد و لـذا مـا خلفای سه‌گانه را غاصب خلافت دانسـته و آنها را ناحق می‌دانیم. بلی، جمعی آنها را انتخاب کرده‌اند و انتخابشان از جانب خدا نیست، پس برای ما هیچ‌گونه لزومی ندارد که به آنها که انتخاب‌شده مردم بوده‌اند محبّت داشـته باشـیم و محبّت آنها را از ایمان بشماریم و لذا آنها را خلفای ضلال می‌دانیم، علاوه اینکه اصلا انتخاب امام بدست مردم اساسا باطل است.

(۵۶). یعنی نقل قول ابو بکر: «اقیلونی» و قول عمر: «لو لا علیّ لهلک عمر» در کتب معتبره زیادی از اهل سنّت نقل شـده و قول عمر را با عبارت مذکوره و با عبارات مختلفه که مفاد آنها یکی است در کتب بسـیار نقل کرده‌اند، رجوع شود به «تهذیب التهذیب»، ابن حجر عسقلانی، ج ۷، ص ۳۳۷، ط حیدرآباد؛ و «اصابه»، ج ۲، ص ۵۰۹، ط مصر؛ و «تأویل مختلف الحدیث»، ابن قتیبه، ص ۲۰۱؛ و «صواعـق محرقـه»، ابـن حجر مکی، ص ۷۶، طبع مصـر در سـال ۱۳۱۲ ه، در مطبعه میمنیه، که تحریف نشـده چنـانچه سـائر طبعهـای «صواعق» را سنّیها تحریف نموده و نشـر کرده‌انـد؛ و «اسد الغابه»، ج ۴، ص ۲۲؛ «تاریخ الخلفاء»، سـیوطی ص ۶۶، و غیر از اینهـا از

کتب که اگر شمرده شود متجاوز از چهل کتاب از کتب معتبره است.

انیس الموحدین، ص: ۱۶۹

[صفات جسمانیّه]

صفات حمیده که متعلّق به جسم است عبادت و اطاعت است، و جهاد و امثال اینها. و شکّی نیست که آن حضرت اعبد زمان بود و کثرت عبادت او ضرب المثل است. و همیشه در روز روزه می‌بود و شب به عبادت مشغول می‌بود و پیشانی انورش از کثرت سجود، مانند کف پای شتر پینه کرده بود، چنانچه اکثر

---

(۶۸). در این باره رجوع شود به کتاب «سلیم بن قیس هلالی عامری کوفی» که از اصحاب امیر المؤمنین (ع) است و تا زمان امام سجاد (ع) در قید حیات بوده و در حدود سال ۹۰ ه، در حالی که از ترس «حجّاج بن یوسف» دژخیم بنی امیه فراری بود وفات یافته و کتابش از اصول قدیمه معتبره شیعه است و از نفائس آثار است که تا زمان ما مانده است و اگر به مرور زمان بر آن از طرف دساسین و آنهایی که خواسته‌اند بر آن کتاب شریف لطمه وارد کنند و اعتبار آن را با «وضع» و «دس» بعض حرفها از بین ببرند دخالت کرده‌اند لطمه‌ای به اصل کتاب و صحّت آن نمی‌رساند و اصل آن صحیح و بسیار معتبر است.

شیخ نعمانی (قدس سرّه) در کتاب «غیبت» فرموده:

«و لیس بین جمیع الشیعة ممن حمل العلم و رواه عن الائمة (ع) خلاف فی ان کتاب سلیم بن قیس الهلالی اصل من اکبر کتب الاصول التی رواها اهل العلم و حملة حدیث اهل البیت (ع) و اقدمها، لان جمیع ما اشتمل علیه الاصل انما هو عن رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) و المقداد و سلمان

انیس الموحدین، ص: ۱۷۹

علمای اهل سنّت در کتاب خود نقل کرده‌اند. و در «لیلة الهریر» «۶۹» در میان دو صف سجّاده از برای او گسترانیده بودند و او مشغول عبادت بود و تیر از چپ و راست او می‌آمد و با وجود این در کمال خضوع و خشوع متوجّه عبادت بود و در آن شب پانصد تکبیر از آن حضرت شنیده شد که به هر تکبیر دو رکعت نافله کرد و یک کافر را کشت.

و بالجمله اختیار کثرت عبادت به حدّی نیست که کسی از کفّار و منافقین توانند انکار این معنی را بکنند. و اطاعت او از برای حضرت رسول (ص) به حدّی بود که جان خود را فدای او کرد. در خوابگاه او خوابید و خدا به او بر ملائکه فخر کرد و آیه‌ای در این باب نازل شد، «۷۰» همچنانکه علمای اهل سنّت به این معترفند.

الفارسی و ابی ذر و من جری مجراهم ممن شهد رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) و سمع منهما و هو من الاصول التی ترجع الشیعة الیها و تعول علیها ...»

و در همین کتاب سلیم است که گوید:

«فالقوا فی عنقه حبلا و حالت بینهم و بینه فاطمة (ع) عند باب البیت فضربها قنفذ الملعون بالسوط فماتت حین ماتت و ان فی عضدها کمثل الدملج من ضربته لعنه اللّه ...»

ص ۶۸، ط نجف؛ و نیز رجوع شود به ص/ ۱۹۹ و ۲۰۰.

و در ص ۷۲ گوید:

«فنادی علی «ع» قبل ان یبایع و الحبل فی عنقه یا بن ام ان القوم ...»

و سزاوار است که انسان آن کتاب شریف را از اول تا آخر مطالعه نموده و صبر و ثبات امیر المؤمنین (ع) را بداند و بر مظلومیت آن حضرت بنالد.

و نیز رجوع شود به «غایة المرام»، ص ۵۵۳- ۵۵۷؛ و رجوع شود به کتاب «الامامة و السیاسة»، ابن قتیبه؛ و کتاب «عقد الفرید»؛ و «شافی» سید علم الهدی (ره)؛ و «دلائل الصدق» مظفر (ره).

(۶۹). «هریر» بر وزن «فعیل»

(۷۰). آیه شریفه عبارت از این آیه مبارکه است که خداوند می‌فرماید: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبادِ». [البقرة ۲/ ۲۰۷].

کسی در اسلام در این منقبت و فضیلت نمی‌تواند با امیر المؤمنین (ع) برابری کند و از

انیس الموحدین، ص: ۱۸۰

و امّا کثرت جهاد او احتیاج به ذکر ندارد، همچنانکه ابن ابی الحدید گفته است که «متعرّض ذکر این معنی شدن، تحصیل حاصل است.»

[صفات خارجه]

و امّا صفات خارجه که مستوجب مدحند چند قسم است که آن حضرت جامع همه بود و سرآمد همه عالمیان بود.

قسم اوّل- نسب عالی؛ و شکّی نیست که هر یک از قرابت او با رسول اللّه بیشتر باشد، نسب او عالی‌تر و شریف‌تر است. و آن حضرت از همه کس اقرب به رسول اللّه بود، زیرا که پسر عمّ مادری و پدری آن حضرت بود. و عبّاس اگر چه عمّ آن حضرت بود، امّا برادر پدری عبد اللّه بود و مادر ایشان یکی نبوده است، به خلاف ابو طالب «۷۱» که برادر پدری و مادری عبد اللّه بوده است و شکّی نیست که هیچ یک

فضائلی می‌باشد که بنی امیه و معاویه را بسیار ناراحت کرده بود و لذا معاویه در این باره بسیار تلاش کرده که این فضیلت را بلکه وارونه به مردم نشان بدهد و از یادها فراموش بشود و پولها خرج کرده ولی موفق نشده است و داستان آن در کتابها مسطور است.

(۷۱). در عظمت و شأن و جلالت و شخصیت آن بزرگوار همین بس است که پدر عالی قدر امام امیر المؤمنین (ع) است و اجماع اهل بیت (ع) و ضرورت مذهب شیعه امامیه بر آنست که ابو طالب (ع) با اسلام و ایمان و اعتقاد به نبوّت خاتم الانبیاء و ولایت سید الاوصیاء از دنیا رحلت فرموده و خدمات آن بزرگوار به رسول اللّه (ص) و بر پیشرفت اسلام بالاتر از آنست که احتیاج به بیان داشته باشد. اسلام و مسلمین رهین منّت خدمات و زحمات بی‌پایان شیخ الاباطح ابو طالب- رضوان اللّه تعالی علیه- است و کتابهای مستقلی قدیما و جدیدا درباره او تألیف و طبع و نشر شده و از غرائب روزگار و از عجائبی که در تاریخ مانده جمعی در صورت ظاهر از مسلمین و نواصب از روی عداوت با امیر المؤمنین (ع) اصرار دارند بگویند که ابو طالب شیخ الابطح- رضی اللّه تعالی عنه- هنوز ایمان نیاورده از دنیا رفت ولی «رأس المنافقین و رئیسهم» و پیشوای زنادقه «صخر بن حرب» مشهور، ابو سفیان اموی ایمان آورده و مسلم از دنیا رفت و حتی تعبیر یکی از آن گروه در حق معاویة ابن ابی سفیان این است که گفته: «صحابی ابن صحابی و مسلم بن مسلم» در صورتی که باید بگوید: «منافق ابن منافق و کافر ابن کافر».

انیس الموحدین، ص: ۱۸۱

از اقربا و اعمام پیغمبر مثل ابو طالب حمایت و کفالت او را نکردند و تا ابو طالب در حیات بود، آن حضرت هجرت نکرد از مکّه و خوف از دشمنان نداشت و ابو طالب که از دنیا رحلت نمود محتاج به هجرت شد و ایضا علی- علیه السلام- هاشمی الطّرفین است،

زیرا که پدر او ابو طالب بن عبد المطّلب بن هاشم است و مادرش فاطمه بنت اسد بن هاشم است.

قسم دوّم- شرافت سببی است. و شکّی نیست که قرابت سببی آن حضرت به حضرت رسول (ص) اولی از جمیع ناس بود، زیرا کسی که شوهر فاطمه بتول باشد البتّه نزد پیغمبر اقربست از کسی که شوهر سایر دختران آن حضرت باشد، به اعتبار اینکه فاطمه- سلام اللّه علیها- سیّده زنانست، همچنانکه از طرق فریقین از پیغمبر روایت شده است که «او محبوبترین خلق اللّه بود در نزد پیغمبر (ص).»

قسم سوّم- آنکه حضرت امیر والد سبطین و پدر حسنین- صلوات اللّه علیهما- بود، که آقایان جوانان بهشت بودند، همچنانکه به اتّفاق شیعه و سنّی، پیغمبر ایشان را به این لقب خواند. و کدام یک از صحابه را این فضیل عظمی بود.

صدمات و لطمات معاویه به اسلام امروز «اظهر من الشمس» است و در خیانت و جنایت معاویهٔ همین بس که رویه خلافت اسلامی را تبدیل به روش اکاسره و قیاصره نموده و بکلّی تغییر داد و اسلام را وارونه کرد و مسلمین را تا امروز به تیره روزی نشاند شمشیری به روی رسول اللّه (ص) کشیده نشد مگر اینکه پدرش قائد و پیشوای آن بود و آخر الامر بناچار در صورت ظاهر اظهار اسلام کرد و پسرش «معاویه» او را در آن هجو نموده و بالاخره بعد از فتح مکه او هم از روی ناچاری اظهار اسلام ظاهری کرد ولی در باطن منافق و کافر بود و با روش دیکتاتوری و زور سرنیزه «خال المؤمنین» و «امیر مسلمین» شد و چه خیانتها به اسلام نمود و در صلحش با روم و در باج دادن به آنها ابهت اسلام را در نظر نصاری از بین برد و لذا نصاری گویند: «اگر شکل نحس معاویه را می‌دانستم مجسّمه او را می‌ساختیم». اگر معاویه آن رویّه را پیش نگرفته بود امروز از دین کلیسای نصاری آثاری باقی نمانده بود.

راجع به خیانت معاویه در باج دادنش به روم و ندیم و بلکه وزیر قرار دادن «سرجون بن منصور رومی» را به خویش که «سرجون» معرب «سرژیوس» و از بطارقه «بطریق» یعنی «پاتریک» و از روم به دربار معاویه آمده و چه جنایتها کرده و حتی در فراهم آوردن واقعه جانگداز کربلا- و شور یزید با وی دست داشته، رجوع شود به کتاب «التدوین»، ص ۲۰، مرحوم اعتماد السلطنه که در سال ۱۳۱۱ ه طبع شده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۸۲

قسم چهارم- آنکه محبّت آن حضرت واجب است، زیرا که از «اولی القربی» است و محبّت «اولی القربی» واجب است، همچنانکه آیه مبارکه: «قُلْ لا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِی الْقُرْبی» «۷۲» دلالت بر این معنی می‌کند و معنی ظاهر این آیه اینست که: «بگو ای محمّد (ص) که من طلب نمی‌کنم از شما به عوض رسالت، مزدی را؛ مگر دوستی خویشان خود را» پس دوستی آن حضرت بهتر از همه عبادات و اقرب جمیع قربات است، همچنانکه به طرق فریقین رسیده است که:

«دوستی علی حسنه ایست که با وجود آن هیچ معصیتی ضرر نمی‌رساند.» «۷۳»

و راجع به معاویه رجوع شود به کتاب «النزاع و التخاصم» مقریزی و «نصایح الکافیه» و «تقویهٔ الایمان» و «الغدیر» و کتاب «التعجب»، کراجکی و «تشیید المطاعن» و «فصل الحاکم فی النزاع و التخاصم» و «الزام النواصب» و «منظومه» آقای شیخ احمد خیری یکی از علمای معاصر مصر که در عراق چاپ شده است و دیگر از تألیفات سنّی و شیعه.

و اگر انسان از خیانتهای معاویه به اسلام اطلاع داشته باشد می‌فهمد که چرا رسول اللّه (ص) چنانچه از «تاریخ کبیر»، بلاذری نقل شده فرموده است: «معاویه فی تابوت مقفل علیه فی جهنم»، رجوع شود به «تقویهٔ الایمان»، ص ۹۰، ط صیدا.

(۷۲). الشوری ۴۲/ ۲۳.

(۷۳). اشاره به حدیث شریف مشهور میان سنی و شیعه است: «حب علیّ حسنهٔ لا یضرّ معها سیّئهٔ و بغضه سیّئهٔ لا ینفع معها حسنهٔ.»

چون حب کامل امیر المؤمنین (ع) ایمان کامل است و با ایمان کامل سیئات ضرر نمی‌رساند زیرا خدا سیئات او را به جهت اکرام به امیر المؤمنین (ع) می‌آمرزد نه اینکه سیئات و معاصی او عقاب و بازخواست ندارد بلکه باحترام آن حضرت خدا خواهد آمرزید:

«فله الجنّة بالایمان و له بحبّ علیّ العفو و الغفران» و اگر کسی با امیر المؤمنین (ع) بغض داشته باشد او ایمان ندارد و اظهار ایمانش صوری و مجازی است و بغض او سیئه ایست که هرگز آمرزیده نمی‌شود، چون قلبش خالی از ایمان است، و اظهار ایمان مجازی، او را منفعت نمی‌دهد.

بعضی در معنی قسمت اول روایت که فرمود: «حبّ علیّ حسنة لا یضرّ معها سیّئة»، گفته که:

«مراد از سیئه گناهان صغیره است چنانچه در قرآن مجید از گناه صغیره سیئه تعبیر آورده یعنی با حب علی (ع) گناه صغیره ضرر نمی‌رساند چون خدا از آن عفو خواهد فرمود گرچه بدون توبه باشد و از جمله اسباب عفو، حب امیر المؤمنین (ع) است» ولی این معنی در قسمت دوم روایت که فرموده:

«و بغضه سیئة ..» درست نمی‌آید، زیرا بغض علی (ع) کفر و عدم ایمان و نصب و نفاق است، و

انیس الموحدین، ص: ۱۸۳

و اخبار در باب وجوب محبّت او و بهتر بودن آن از هر طاعت و افضل بودن آن از هر عبادتی در کتب فریقین الی غیر النّهایة است.

و همچنین اخبار هم در خصوص اینکه آن حضرت محبوبترین خلایق بوده در نزد خدا و رسول (ص)، در کتب شیعه و سنّی بسیار است.

از آن جمله خبر «طایر مشوی» «۷۴» است که به طرق متعدّده در کتب عامّه و خاصّه رسیده است. و این خبر اینست که:

«روزی مرغ بریان کرده‌ای را به هدیه از برای حضرت رسول (ص) آوردند. آن حضرت گفت:

خداوندا! حاضر کن در پیش من محبوبترین مردم را در نزد تو، که این مرغ را تناول نماید.

پس حضرت امیر داخل شد و با آن حضرت آن مرغ را تناول نمودند.»

و مخفی نیست که از جمله خواص آن حضرت است که جمیع فرق او را دوست می‌دارند. کفار و اعداء با وجود مخالفت در دین و آئین کمال محبت به آن

پیغمبر (ص) فرموده: «من مات علی بغض آل محمّد مات کافرا» و نیز فرمود: «مبغض علی (ع) منافق است»، و سیاق روایت در هر دو قسمت آن ظاهرش آنست که سیئه در یک معنی باشد. پس معنی اولی که ذکر شد اولی و صحیح است و قرائن در خود روایت در کلمات رسول اللّه (ص) قبل از آن دو قسمت روایت و بعد از آن موجود است که معنای اول را می‌رساند، رجوع شود به کتاب «بشارة المصطفی»، ص ۱۱۴، ط نجف.

و راجع به حدیث شریف، رجوع شود به «بحار الانوار»، علامه مجلسی (ره) و «کشف الغمة»، ج ۱، ص ۱۴۰، ط تهران، سال ۱۸۱ ه؛ و «فضائل الخمسة»، ج ۲، ص ۲۱۹، ط نجف.

(۷۴). یعنی مرغ بریان شده و راجع به این حدیث شریف رجوع شود به «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ص ۵۶، ط نجف. و همو در ص ۶۰ گوید: «حاکم ابو عبد الله حافظ نیشابوری آن حدیث را از هشتاد و شش نفر از رجال اخراج کرده که همه آنها از انس روایت کرده‌اند.» و بعد از آن اسامی آنها را با ترتیب حروفم معجم نقل کرده است، رجوع شود از ص ۶۰- ۶۲؛ و رجوع شود به «مستدرک»، حاکم، ج ۳، ص ۱۳۱. و راجع به تحقیق درباره حدیث شریف رجوع شود به فرمایشهای سید الامة علم الهدی (ره) در کتاب «فصول المختاره» از «عیون و محاسن»، شیخ اعظم مفید (ره) که مکرّر در نجف طبع شده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۸۴

حضرت دارند. «۷۵» پادشاهان بلاد کفر، صورت او را در عبادتخانه‌های خود کشیده و سلاطین «اتراك» و «آل بویه»، صورت او را بر شمشیرهای خود نقش کرده‌اند.
این بود حصر صفات او و تفصیل آنها- بحمد اللّه تعالی- ظاهر و روشن شد که آن حضرت درن جمیع صفات کمالیّه، چه خارجیّه و چه داخلیّه چه علمیّه و چه عملیّه، از جمیع امّت افضل و اقدم بوده، پس غیری را بر او تقدیم نشاید، خصوصا جماعتی که رتبه ایشان از همه پست‌تر و مرتبه ایشان از همه بی‌قدرتر باشد.

[۳. طریق نصّ]

مخفی نماند که نصوص دالّه بر امامت آن حضرت- چه از آیات قرآنیّه و چه از احادیث نبویّه- موجوده در کتب شیعه و سنّی جمیعا یا در کتب احدهما بحدّیست که پایان ندارد و از شیاع و تواتر گذشته است.
و نصّ بر دو قسم است: یکی نصّ جلی، و آن آنست که صریح بر مطلب باشد؛ و دیگری نصّ خفی، و آن آنست که محتاج به نوع استدلالی باشد و صریح در مطلب نباشد.

---

(۷۵). منافق از مؤمن به محبت و دوستی آن حضرت شناخته می‌شود. علامه شهرستانی صاحب «ملل و نحل» با آن تعصبهای ناروائی که در آن کتابش دارد در رساله «متن مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در خوارزم» گوید:
«امروز، ما کنا نعرف المؤمنین من المنافقین الا بحب علی و بغضه».
سعید بن مسیب گوید:
«ما مؤمن را از منافق به دوستی علی و دشمنی او شناختمی، و فردا «انت یا علی قسیم الجنهٔ و النار» پس بر سر دو راه بنشینی تا می گوئی: «هذا لی» این مراست، ملك رحمت او را به بهشت می‌برد و آن را که می گوئی مرا نیست، ملك عذاب به دوزخ می‌اندازد. موحد از مشرك به لا اله الا الله با دیدار آمد، مسلمان از کافر به محمد رسول الله ظاهر گشته، مؤمن از منافق به حب علی و بغضه ببهشت و دوزخ رسیده.»
نقل از مجموعه خطی شماره ۵۹۳ کتابخانه مجلس شورای اسلامی در تهران و آن مجلس مکتوب به ضمیمه ترجمه فارسی «ملل و نحل» به چاپ رسیده است.
انیس الموحدین، ص: ۱۸۵
و ما در اینجا به چند نصّ، از آن نصوص جلیّه و خفیّه، از آیات و اخبار اکتفا می کنیم و متعرّض نصوص بسیار نمی‌شویم، زیرا که همین قدری که ما ذکر می کنیم از جهت طالبان هدایت کافی است.

[نصوص جلیه]

اشارهٔ

اوّل- حدیثی است که احمد بن حنبل در مسند خود «۷۶» نقل کرده است که:
«سلمان- رضی اللّه عنه- به حضرت رسول (ص) عرض کرد که:
یا رسول اللّه! وصیّ تو بعد از تو که خواهد بود؟
حضرت فرمود:

ای سلمان! وصیّ برادر من موسی که بود؟

سلمان گفت که:

وصیّ او «یوشع بن نون» بود.

پس حضرت فرمود:

ای سلمان! وصیّ و جانشین من و وارث من و اداءکننده دین و عمل‌آورنده وعده‌های من علیّ بن أبی طالب است.»

دوّم- در کتاب مناقب ابن مغازلی شافعی از کتاب فردوس ابن شیرویه دیلمی مذکور «۷۷» است که پیغمبر فرمودند:

---

(۷۶). «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ص ۱۵۹، ط نجف؛ «الریاض النضرة فی مناقب العشرة»، ج ۲، ص ۲۳۴، ط مصر، سال ۱۳۷۲ ه، تألیف حافظ عصر خود محب الطبری و او در همین صفحه گوید:

«عن بریدة قال:

قال رسول اللّه (ص): لکل نبیّ وصیّ و وارث و ان علیّا وصیی و وارثی.

خرجه البغوی فی معجمه.»

(۷۷). «کفایة الطالب»، ص ۱۷۶؛ «نظم درر السمطین»، جمال الدین محمد زرندی حنفی مدنی، متوفی ۷۵۰، ص ۷۹، ط نجف.

این کتـاب شـریف و جوهر نفیس از آثـار کتابخانه امیر المؤمنین (ع) بوده و به اشاره علامه امینی (ره) طبع و با مقـدمه فاضل عزیزم، آقای محمد هادی امینی (ایده الله تعالی) نشر شده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۸۶

«من و علی یـک نور بودیم در نزد خـدا به چهـارده هزار سال پیش از ایجاد آدم (ع) پس چون که خـدا آدم را خلق کرد، آن نور را در صلب او قرار داد. و همیشه در صلب پیغمبری می‌بود تا در صلب عبد المطّلب جدا شد؛ پس در من است «نبوّت»، و در علی است «خلافت».»

سوّم- حدیثی است که «امّ سـلمه» از حضـرت رسول (ص) روایت کرده است و ابن مردویه که از معاندین اهل سنّت است در کتاب مناقب خود نقل کرده است «۷۸». و حدیث طولی دارد، آخر حدیث آنست که پیغمبر فرمودند که:

«خـدای تعالی برگزیـده است از هر امّتی پیغمبری را و برای هر پیغمبری وصـیّ برگزیـده است. من پیغمبر این امّتم و علی وصـیّ من است در میان عترت من و اهل بیت من و امّت من.»

چهارم- حدیثی است که فریقین نقل کردند که حضرت پیغمبر (ص) دست حضرت امیر را گرفت و فرمود که:

«این خلیفه من است در میان شما بعد از من پس او را اطاعت کنید و قول او را بشنوید.»

ششم- حدیثی است که مشهور و معروف است که پیغمبر (ص) به علی فرمودند که:

«تو یا علی! خلیفه منی بعد از من.»

هفتم- حدیثی است که مشهور و معروف است که پیغمبر (ص) فرمود که:

«سلّموا علیه بامرة المؤمنین.

- سلام کنید بر علی، بر امارت و امامت مؤمنان.»

و این حدیث در غایت شهرت و استفاضه است.

هشتم- حدیثی است «۷۹» که ثعلبی و دیگران از علماء اهل سنّت نقل کرده‌اند که:

---

(۷۸). «غایة المرام»، ص ۱۵۴، به طریق اهل سنّت.

(۷۹). مصنف (ره) در این عنوان حدیث هشتم اجمالاـ اشاره به قضیه نزول آیه شریفه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ...» فرموده که تفصیل آن در تواریخ و احادیث سنی و شیعه مذکور است که در اوائل بعثت

انیس الموحدین، ص: ۱۸۷

«حضرت رسول (ص) اولاد عبد المطّلب را در خانه خود جمع کرد و ایشان را ضیافتی کرد و فرمودند به ایشان که: کیست از شما بر روی زمین که قبول کند که وزیر و خلیفه من باشد، بعد از من؟

همه قوم ساکت شدند و حضرت امیر گفت:

من.

حضرت رسول (ص) سه مرتبه این کلام را تکرار نمودند و در هر مرتبه، همه قوم ساکت شدند و حضرت امیر جواب می‌داد که: من

پس حضرت پیغمبر (ص) به حضرت امیر فرمودند که:

توئی برادر من و ولیّ من و وارث من و وصیّ من و خلیفه من.»

نهم- حدیثی است که «۸۰» پیغمبر به عمّار فرمودند که:

پیغمبر اکرم (ص) در آن مجلس تصریح به وصایت و خلافت امیر المؤمنین- علیه السلام- فرموده است که هیچ گونه قابل انکار نیست و مسلمین عموما آن واقعه را نقل کرده‌اند، و ابن الاثیر در «تاریخ کامل» که از مهم‌ترین تواریخ اسلامی است، تاریخ آن قضیه را مشروحا بیان کرده است، رجوع شود به «تاریخ کامل»، ج ۲، ص ۶۳، ط بیروت؛ و «غایة المرام»، ص ۳۲۰- ۳۲۱.

و از قضایای شگفت‌انگیز که در عصر ما اتفاق افتاد هیکل وزیر معارف مصر در کتابش «حیاة محمد (ص)» این قضیه را نقل کرده و رویّه مورخین اسلامی را در آن تعقیب نمود. پس از نشر کتابش در مصر چاپ اول آن هیاهو بپاخاست که این قضیه را چرا در کتاب خود نقل کرده، زیرا این واقعه ادعای شیعه را در خلافت و نصّ به وصایت امیر المؤمنین (ع) بطور صریح ثابت می‌کند بالاخره هیکل را مجبور کردند که در طبعهای بعدی آن کتاب، آن جملات را اسقاط و حذف کرد و غیر از رسوائی به اهل سنت چیزی به آنها نماند و مرحوم علامه شهرستانی، آقای سید محمد علی هبة الدین- رحمه اللّه- در این باره دو بیتی سروده و به هیکل فرستاد و علامه امینی (ره) در «الغدیر» به این موضوع اشاره فرموده و شیخنا الاستاد کاشف الغطاء (ره) بسیار از این کار سنّیها در تعجب بود و هر وقت در محضرش صحبت از آن به میان می‌آمد به این عمل رسوا کننده آنها از روی تعجب خنده می‌کرد.

(۸۰). شیخ فقیه عماد الدین طبری (ره) در کتاب نفیس خود «بشارة المصطفی لشیعة المرتضی» این فرمایش رسول الله (ص) را به عمار (ره) از ابو ایوب انصاری (ره) مسندا نقل کرده و روایت مفصّل است، رجوع شود به کتاب نفیس نامبرده، ص ۱۷۸، ط نجف، و رسول اللّه (ص) در آن روایت می‌فرماید:

«یا عمار سیکون بعدی فی امتی هنات حتی یختلف السیف فیما بینهم و حتی یقتل بعضهم بعضا و حتی یتبرأ بعضهم من بعض فاذا رأیت ذلک فعلیک بهذا الاصلح عن یمینی یعنی علی بن ابی طالب (ع) ...»

انیس الموحدین، ص: ۱۸۸

«یا عمّارا! اگر ببینی علی- علیه السلام- را به راهی برود و همه مردم براهی دیگر، پس تو از آن راه برو که علی (ع) می‌رود. بدرستی که او ترا در گمراهی نخواهد افکند و ترا از حقّ و هدایت بیرون نخواهد برد.

ای عمّار! اطاعت علی اطاعت من است و اطاعت من اطاعت خدا است.»

دهم- حدیثی است که خوارزمی در کتاب مناقب خود آورده است که پیغمبر (ص) فرمودند که:

«کسی که بعد از من در امر خلافت با علی (ع) منازعه کند، پس کافر است و محارب با خدا و رسول است.»

یازدهم- حدیثی است که شیعه و سنّی به طریق متعدّده روایت کرده‌اند که پیغمبر (ص) فرمودند:

«حقّ با علی است و علی با حقّ است و از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در حوض کوثر که بر من وارد شوند.»

دوازدهم- حدیثی است که اکثر علماء اهل سنّت روایت کرده‌اند که حضرت رسول (ص) فرمودند که:

«علی از من است و من از علی و اوست ولیّ هر مؤمن و مؤمنه.»

سیزدهم- حدیثی است که «حافظ ابو نعیم» که از فضلای اهل سنّت است در کتاب حلیه از «انس» روایت کرده که او گفت:

«روزی پیغمبر (ص) به من فرمودند که:

آبی از برای من حاضر کن که وضو بسازم.

آب حاضر کردم و آن حضرت وضو ساخت و دو رکعت نماز بجا آورد و فرمود:

اوّل کسی که بر تو داخل شود از این در امام متّقیان و آقای مسلمانان و پادشاه مؤمنان و پیشوای دست و پا سفیدانست.

دیدم علی (ع) از آن در داخل شد.»

چهاردهم- حدیثی «۸۱» است که مشهور است که پیغمبر (ص) فرمودند:

---

(۸۱). در این چهارده فقره حدیث که مصنف (ره) به آنها اشاره فرموده و بعضی از آنها حدیث طولانی

انیس الموحدین، ص: ۱۸۹

«علی پادشاه مؤمنانست و کشنده فاجران است. هر کس یاری کند او را، خدا او را یاری می‌کند؛ و هر که اهانت به او برساند، خدا او را اهانت می‌رساند.

و سه مرتبه فرمودند:

آگاه باشید! که حقّ با علی است.»

و مخفی نماند که نصوص جلیّه صریحا در کتب فریقین از تواتر گذشته است و اکثر اهل سنّت به این معنی معترفند و بعضی سخنان واهی در مقابل می‌گویند. و غایت تعجّب آنست که خودشان این نصوص را روایت می‌کنند و مع ذلک قبول نمی‌کنند.

فخر رازی می‌گوید «۸۲»: «این نصوص در دل تأثیر نمی‌کند.» بلی؛ دلی که منکوس شد به زنگ تعصّب و به تقلید مبتلا شد و این معنی در بطن، راسخ گردید و ملکه ردیّه از برای او حاصل شد، دیگر هیچ چیز در او اثر نمی‌کند.

است و خلاصه آن را نقل فرموده، رجوع شود به «غایة المرام»، سید بحرانی (ره)، ط تهران؛ و «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ط نجف؛ و «مناقب»، خوارزمی، ط تبریز؛ و «الیقین»، سید ابن طاوس (ره)، ط نجف؛ و «فضائل الخمسة من الصحاح الستة»، ط نجف، و «حلیة الاولیاء»، ط بیروت، ج ۱، ص ۶۳؛ و «مستدرک»، حاکم، ج ۳؛ و «درر السمطین»، جمال الدین زرندی حنفی، ط نجف؛ و «ریاض النضرة»، محب طبری، ط مصر؛ و «ذخائر العقبی»، محب طبری، ط مصر.

(۸۲). رجوع شود به «اربعین»، امام فخر الدین رازی، ص ۴۵۸، ط حیدرآباد. جای بسیار شگفت است که فخر رازی گوید: «ما قسم می‌خوریم بخدا که خبر نصّ در دلهای ما اثر نکرده و افاده ظنّ به صحت نمی‌کند، کجا مانده که افاده قطع کند».

و مصنّف (قدس سرّه) بعلّت عدم تأثیر آن نصوص در دل امثال امام رازی اشاره فرموده که:

شما به تعصب و تقلید مبتلا هستید و البته آن نمی‌گذارد که حقّ را دریابید، و لا بدّ بایستی از این گونه جوابهای سست گفته باشید و برای یافتن حقّ در مقام کنجکاوی شرائطی چند است که اگر یکی از آنها در آن موقع که مکلف در مقام بدست آوردن و اجتهاد

در اصول دین است وجود نداشته باشد و از انسان تخلف کند هرگز مکلف نمی‌تواند حقیقت را بدست آورده و اعتقادات خود را استوار بر اساس حق نماید.

و این جانب آن شرایط و مقدّمات ششگانه را در مقدمه کتاب «علم امام (ع)» مشروحا بیان کرده و نگارش داده‌ام و باید به آنجا از ص ۶۱- ۶۶، مراجعه نمود و در اینجا به خلاصه آنها اشاره

انیس الموحدین، ص: ۱۹۰

و ابن ابی الحدید بعد از اینکه آن حضرت را بر همه اصحاب ترجیح داده است و نصوص امامت او را ذکر کرده است، می‌گوید: «شکّی نیست که خلافت بعد از پیغمبر (ص) حقّ علی بود. امّا علی چون زهد بسیار داشت و از امور دنیویّه بسیار اجتناب می‌نمود، خود دست از آن برداشت و مردم را در ضلالت و حیرت گذاشت.»

تعجّب است که از عاقل، چنین کلامی واهی سر بزند. و حال اینکه اکثر کلمات آن عالی‌جناب، خصوصا خطب نهج البلاغه، دالّست بر اینکه حضرت کمال اهتمام داشت در خلافت، و خلافت را از او غصب کردند. و حضرت راضی

کرده و از نظر خوانندگان محترم می‌گذرانم:

۱- ترک تعصب. ۲- شجاعت در اظهار حق. ۳- دوری جستن از هوای نفس و خواهشهای نفسانی و نفس را وادار کردن برای قبول آنچه دلیل بر حق بودن آن قائم شده باشد. ۴- ترک لذایذ و شهوات، زیرا غوطه‌ور شدن در منجلاب عیش و عشرتها و خوش‌گذرانیها مانع از رسیدن انسان به حق است، چنانچه اغلب مردم در این عصر مبتلا به آن می‌باشند. ۵- صبر و پایداری و ثبات و استقامت در مقام نظر و استدلال باید بخرج داده شود. ۶- انسان باید در زمان کنجکاوی و نظر و استدلال نفس خودش را از تمامی اغراض و شبهات خالی نماید و با فراغت بال و آسودگی خیال کلیه آنچه از آباء و اجداد و اهل اجتماع و اوضاع محیط خود و دوستان بدون دلیل و برهان شنیده است از ذهن دور کرده و آن را خالی نماید و حرف یکی از دانشمندان فرانسوی را در این موضوع در محل نامبرده نقل کرده‌ام به آنجا رجوع شود.

اگر انسان این مقدّمات و شرائط را که ذکر شد درست ننموده و به آنها دارا نباشد و خود را آلوده به آنچه بیان شد نماید، نتیجه‌ای در بدست آوردن اصول دین و فروعات آن و معارف الهیه از نظر و استدلال در ادله خود نمی‌برد، گرچه در علم به مرتبه امام فخر الدین رازی و جار الله زمخشری و سید سریف جرجانی و تفتازانی و شهرستانی برسد؛ و از جهت نقص یکی از آن شرائط و مقدمات است که امثال آن بزرگان علم از علمای اهل سنّت نتوانسته‌اند در مرحله عقاید به حق و حقیقت برسند؛ یا به فرمایش آیة الله علامه (ره) در باطن به حق معتقد شده‌اند و در صورت ظاهر به جهت اوضاع اجتماع و محیطشان نتوانسته‌اند به مقام اظهار بیایند و شجاعت در اظهار حق نداشته‌اند تا مانند علامه ملا جلال الدین دوانی شیرازی- رحمه الله- حق را اظهار کنند و کتابی هم در این باره بنویسند. و از آنچه گفته شد معلوم می‌شود که چرا امثال آن بزرگان به حق نگرویده‌اند، چنانچه به ذهن بعضی اشخاص خطور می‌کند.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۱

نبود که دیگری خلیفه باشد، بلکه این معنی در نزد فریقین مسلّم است. و خلافت و امامت از امور دنیویّه نیست تا حضرت به سبب زهد دست از آنها بردارد، بلکه اعظم مراتب اخرویّه است. بلی؛ چون اهل سنّت این نصوص واضحه را می‌بینند و علاجی نمی‌توانند نمود. لهذا این سخنان هرزه را در مقابل می‌گویند.

[نصوص خفیّه]

امّا نصوص خفیّه که به نوع استدلالی هستند از آن بیشترند که بتوان حصر آنها را نمود. لیکن بعضی از آیات و اخبار که امتن و اشدّ است اکتفا می کنیم.

[نصوص آیات]

آیه اوّل- قول خدای تعالی که می‌فرماید:

«إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ». «۸۳»

جمیع عامّه و خاصّه متّفقند که این آیه مبارکه که در شأن امیر المؤمنین- علیه السلام- نازل شده در وقتی که در نماز، خاتم را تصدق نمود.

و مخفی نماند که اهل سنّت اعتراف دارند که این آیه در شأن آن حضرت نازل شده است، و اعتراف هم دارند که مراد از «الَّذِینَ آمَنُوا ..» تا آخر آیه شریفه، حضرت امیر المؤمنین- علیه السلام- است، لیکن می گویند «ولی» در لغت عرب به چند معنی آمده است: یکی به معنی «اولی تصرّف در امور دین و دنیا» که مراد امام و خلیفه باشد. «۸۴» و به معنی «ناصر» هم آمده است و به معنی «محبّ» هم آمده است. پس چه مانع دارد که مراد از «ولی» در آیه مبارکه «ناصر» و «محبّ» باشد؟

---

(۸۳). [المائده ۵/ ۵۵].

(۸۴). آیةُ اله علامه (قدس سرّه) در کتاب «منهاج الکرامه» بعد از نقل آیه شریفه «إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ ..» می‌فرماید: «و قد اثبت له الولایة فی الامة کما اثبتها اللّه تعالی لنفسه و لرسوله (ص)»، رجوع شود به صفحه ۵۳، ط تبریز، به خط مرحوم شیخ عبد الرحیم تبریزی (ره)، سال ۱۲۹۶ ه ق.

یعنی خداوند احدیّت- جلت عظمته- ولایت را برای امیر المؤمنین (ع) در امت اسلامی ثابت کرده بنحوی که آن ولایت را بر خودش و به رسولش (ص) ثابت فرموده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۲

جواب این در کمال ظهور است، زیرا لفظ «انّما» در لغت عرب از برای «حصر» است. و هرگاه «انّما» افاده «حصر» بکند معنی آیه چنین خواهد بود که:

«ولیّ شما منحصر به خدا و رسول (ص) و حضرت امیر (ع) است.» و انحصار ولایت به این سه، در وقتی صحیح خواهد بود که «ولی» به معنی «اولی به تصرّف در امور دین و دنیا» باشد، زیرا که هرگاه «ولی» به معنی «محبّ» یا «ناصر» باشد، ولایت منحصر در خدا و رسول و حضرت امیر نخواهد بود، بلکه هر یک از مؤمنان و ملائکه هم «ولی» به این معنی از برای سایر مؤمنان هستند. زیرا که هر

یعنی ولایتی که در آیه شریفه به امیر المؤمنین (ع) ثابت فرموده عین همان ولایت است که خدا برای خود و به رسولش ثابت نموده و فرقی در میان ثبوت ولایت به خدا و رسول (ص) و امیر المؤمنین (ع) نیست، نهایت آنست که در طول هم واقعند و اصل ولایت کلیه بالذات برای خداوند است و در مرتبه دوم برای پیغمبر (ص) و در مرحله سوم برای امیر المؤمنین- علیه السلام- است و ولایت مطلقه کلیه را خدا به آنها ارزانی فرموده است.

و به عبارت دیگر تمامی کلمات و جلال و سلطنت و ولایت کلیه مطلقه بالذات برای خداوند غنی بالذات است. ولایت مطلق کلی و محیط بر تمامی کائنات مختص ذات احدیت است و برای رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) و ائمه طاهرین- علیهم السلام- با

افاضه و اعطاء خداوند ثابت بوده و از جانب خدا به آنها موهوبی است و رسالت و خلافت و سلطنت و ولایت و شفاعت و کل کمال و جلال آنها در عالم امکان، محیط بر ما سوای ایشان است، و خداوند برای ایشان ولایت و رحمت مطلقه و شفاعت مطلقه عنایت فرموده که نظیر آن را به سایر انبیاء و اوصیاء هرگز عطا نفرموده است، زیرا ولایت و رسالت و وصایت انبیاء و اوصیاء دیگر مقیّد و محدود و محیط بر امت خودشان بوده و به آنهائی ثابت است که مادون آنها بوده‌اند و بر امثال خودشان و بر مافوق خودشان ولایت و رسالت و وصایت نداشته‌اند؛ و اما رسول الله (ص) و امیر المؤمنین (ع) و ائمه طاهرین (ع) نبیّ هر نبیّ و وصیّ هر وصیّ و شفیع هر شفیع‌اند، و اولین و آخرین حتی انبیاء و اوصیاء سابقین، محتاج به شفاعت ایشان هستند. و هرگاه مطلب از این قرار نبود و آنها این طور نبودند مقام خاتم الانبیائی و خاتم الاوصیائی بر آن ذوات مقدّسه اعطاء نمی‌شد و آن مقام شامخ را احراز نمی‌کردند و لذا خداوند می‌فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ.» و لذا خداوند ولایت رسول اللّه (ص) و امیر المؤمنین (ع) را در آیه مبارکه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ...» مقرون به ولایت خود فرموده و همان ولایتی را که به خودش نسبت داده همان ولایت را به رسول اللّه (ص) و امیر المؤمنین (ع) نسبت داده و منحصر فرموده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۳

مؤمنی «محبّ» و «ناصر» سایر مؤمنان است و همچنین ملائکه هم «محبّ» و «ناصر» مؤمنانند، بلکه بسیار است که کفّار هم دوستی با مؤمنان می‌دارند و یاری ایشان می‌کنند، پس انحصار به خدا و رسول و حضرت امیر- صلوات اللّه علیهما و علی اولادهما الطاهرین- نخواهد داشت.

آیه دوّم- قوله تعالی که می‌فرماید:

«كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.» «۸۵»

وجه استدلال به این آیه آنست که خدای تعالی مردم را در این آیه فرموده است به متابعت صادقین. شکّی نیست که مراد از صادقین باید کسی باشد که صدق او یقین باشد و کلام او محتمّل کذب نباشد و همچنین کسی نیست مگر معصوم، پس مراد به صادقین معصوم است و بالاتّفاق احدی غیر از علی- علیه السلام- بعد از پیغمبر (ص) معصوم نبوده. پس مراد از صادقین اولاد طاهرین اوست، همچنانکه در تفسیر این آیه رسیده است.

آیه سوّم- قوله تعالی است که می‌فرماید:

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.» «۸۶»

و شکّی نیست که مراد به «اولی الامر» کسی است که «معصوم» و «افضل» باشد، زیرا که اگر «معصوم» نباشد، لازم خواهد آمد که خدا مردم را امر کند به قبیح؛ زیرا که غیر معصوم گاه باشد که خطا بکند و مردم را بقبیح بخواند. «۸۷» و اگر «افضل» نباشد، لازم می‌آید که خدا افضل را به اطاعت مفضول و عالم را به اطاعت جاهل امر کند و این هم قبیح است. پس باید «اولی الامر» کسی باشد که معصوم و افضل باشد و بعد از پیغمبر (ص) چنین کسی نیست، مگر علی-

---

(۸۵). [التوبة ۹/ ۱۱۹].

(۸۶). [النساء ۴/ ۶۹].

(۸۷). در گذشته گفته شد که امام فخر الدین رازی اذعان کرده که «اولی الامر» باید معصوم باشد و علمای اهل سنّت که بعد از وی آمده‌اند عموما اذعان بر آن دارند ولی خواسته‌اند اولی الامر را عبارت از اصحاب اجماع و اهل حلّ و عقد بدانند تا بتوانند معصوم بودن اولی الامر را درست نمایند و جواب آنها در گذشته داده شد و در ص ۱۴۰، از کتاب نگارش یافت.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۴

علیه السلام- بلا شبهه. و آیات بر این مطلب بسیار است، امّا بقدری که ما ذکر کردیم کافی است.

[اخبار نبویّه]

امّا اخبار نبویّه که نصوص خفیّه‌انـد، در کتب فریقین حـدّ و حصـر نـدارد و چون بنای این رساله بر اختصار است، ما به چنـد چیز که مسلّم فریقین است نقل می‌کنیم:

حدیث اوّل- حدیث «منزلت» که در میان شیعه و سنّی به شیاع رسیده است. و آن حدیث آنست که پیغمبر (ص) فرمودند که:

«انت منّی بمنزلهٔ هارون من موسـی الّا انّه لا نبیّ بعدی»- ای علی! تو نسبت به من بمنزله هارونی نسبت به موسی، مگر اینکه پیغمبری بعد از من نیست.»

یعنی به سبب اینکه پیغمبری بعد از من نمی‌باشد، تو پیغمبر نیستی و اگر چه هارون هم پیغمبر بود «۸۸».

و وجه استدلال به این حدیث این ستکه، هر منزلت که هارون نسبت به موسی داشت، حضرت آن را از برای علی (ع) نسبت به خود اثبات نمود. و شکّی نیست که هارون وزیر و خلیفه و وصیّ و برادر حضرت موسی بود و هر وقت موسی به کوه «طور سینا» می‌رفت و از مردم غایب می‌شـد هارون خلیفه او می‌بود و پیغمبر هم بود. پس باید جمیع این مراتب هم از برای حضـرت امیر باشد، به سوای نبوّت، که حضرت رسول (ص) خود آن را استثناء فرمودند.

---

(۸۸). ملک الشـعراء ابن حسام گوید: «مجموع منزلات و کمالات انبیاء موجود در وجود تو والا پیامبری». نقل از کتاب ضخیم خطی به زبان فارسی در امامت و نسخه آن را در زنجان نزد صدیقنا الاخ العلامه الحجهٔ آقای حاج آقا عز الدین الحسینی (دام ظله) دیده‌ام و مؤلف کتاب، هنوز بطور تحقیق معلوم نشده [است].

انیس الموحدین، ص: ۱۹۵

و اهل سـنّت را نمی‌رسد که بگویند که احتمال دارد که منزلت در اینجا عامّ نباشد که شامل همه منازل باشد تا خلافت هم که یکی از آنهاست داخل باشد، بلکه شاید مدّعا، بعض منازل باشد که برادری باشد. زیرا که موافق قواعد عربیّت «منزلت» در اینجا عامّ است به دو جهت:

یکی آنکه «اضافه» شده است به موسی و اسم جنس مضاف افاده عموم می‌کند.

دوّم اینکه پیغمبر (ص) نبوّت را از آن منزله اسـتثنا نموده است، و اسم تـا عـام نباشـد، اسـتثناء از آن بی‌صورت است. و این بـا وجود اینکه اتّفاق از باب عربیّت است هر صاحب ذوقی می‌فهمد، که هرگاه کسـی به دیگری بگوید که تو نسبت به من مثل زیدی نسبت به عمرو، مگر در فلان صـفت؛ مدّعای متکلّم آنست که جمیع نسـبتهائی که زید به عمرو داشـته است مخاطب هم به آن متکلّم دارد مگر آن صـفتی را که اسـتثناء کرده است، و نقل این حـدیث به نحوی از کتب اهل سـنت نشده است که احدی از ایشان تواند انکار آن را نمود «۸۹».

پس معلوم شد که حدیث مذکور به طرق اهل سنّت متواتر است، چه جای آنکه طرق شیعه به آنها ضمّ شود.

---

(۸۹). و تفصیل کتب اهل سنت که این حدیث در آنجا مذکور است، بنحوی که بعضی از علماء ذکر کرده‌اند، این است:

«صـحیح بخاری»؛ «صحیح مسلم»؛ «مسند احمد حنبل»؛ «جمع بین الصحیحین»؛ «مناقب» ابن مغازلی شافعی؛ کتاب «عقد» بن عبد ربه؛ «تفسیر مجاهد»؛ «صـحیح ترمذی»؛ کتاب «جمع بین الصـحاح السّـته»؛ «خصائص» طبری؛ کتاب «تحقیق» ابو نصر حربی؛ «صحیح ابی

داود»؛ «تاریخ تلعکبری»؛ «الفضائل»؛ و کتاب تنوخی.

اکثر اینها این حدیث را به طرق متعدّده ذکر کرده‌اند، همچنانکه تنوخی آن را به بیست و سه طریق روایت کرده است و ابن مغازلی آن را به ده روایت ذکر کرده است، و هر یک از «صحیح»، مسلم و بخاری آن را بطرق متعدّده نقل کرده‌اند. (مؤلف)

[راجع به تفصیل نقل حدیث شریف منزلت از کتب نامبرده و اسامی روات و ناقلین آن از علماء و بزرگان اهل سنّت و تحقیقات بسیار ارزنده، رجوع شود به کتاب «عقبات الانوار»، علامه مجاهد کبیر آقا سید حامد حسین هندی (قدس الله روحه). [مصحّح]

انیس الموحدین، ص: ۱۹۶

حدیث دوّم- «غدیر خم» است که به حدّ شیاع و تواتر رسیده است در پیش شیعه و سنّی جمیعا، بلکه این حدیث در میان جمیع امّت محمد (ص) به حدّ تواتر رسیده است. و نقل کرده‌اند که بر این حدیث هشتاد و شش هزار نفر «۹۰» شاهد است که در روز غدیر در خدمت حضرت بوده‌اند.

و از علماء عامه ابن عقده «۹۱» این حدیث را به صد و پنج طریق روایت کرده و بعضی به صد و پنجاه طریق روایت کرده‌اند و جمعی دیگر به صد و بیست و پنج طریق روایت کرده‌اند. طبری به هفتاد و پنج طریق روایت کرده است و ابن مغازلی شافعی در کتاب مناقب آن را به دوازده طریق نقل کرده است و بعد از آن گفته است که: این حدیثی است صحیح از رسول خدا و من در آن هیچ عیبی و علتی نمی‌بینم و این فضیلتی است که خدا علی را بآن ممتاز کرده است.

این حدیث در اکثر کتب اهل سنت مذکور است مثل صحیح بخاری و صحیح مسلم و صحیح ترمذی و صحیح ابی داود و جمع بین الصحیحین و جمع بین الصحاح الستة و مسند احمد حنبل و تفسیر ثعلبی و کتاب عقد ابن عبد ربه و کتاب

---

(۹۰). در سال دهم هجرت که رسول اللّه- صلی اللّه علیه و آله و سلم- به عموم مسلمین اعلان عمومی فرمود که به حج تشریف می‌برد و به آن حجة الوداع گویند (۹۰) هزار نفر یا (۱۱۴) هزار نفر یا (۱۲۰) هزار نفر یا (۱۲۴) هزار نفر یا بیشتر از اینها با رسول اللّه (ص) حرکت به حج کردند و این جمعیت غیر از آنها بوده‌اند که در مکّه مقیم بوده و غیر از آن اشخاصی هستند که با امیر المؤمنین- علیه السلام- از یمن آمده‌اند و عموما با رسول اللّه (ص) اعمال حج را بجا آورده‌اند و در مراجعت از مکه به مدینه آن جمعیت در «غدیر خم» عموما حاضر بوده‌اند؛ رجوع شود به کتاب نفیس «الغدیر»، ج ۱، ص ۹- ۱۰، ط تهران.

(۹۱). ابن عقده حافظ احمد بن محمد بن سعید همدانی کوفی ابو العباس از اکابر محدّثین و حفّاظ جلیل القدر و عظیم الشأن و زیدی جارودی مذهب بوده در سال ۲۴۹ ه دیده بدنیا گشوده و در کوفه سال ۳۳۳ ه رخت از این جهان بر بسته است و از تألیفات وی کتاب «الولایة» است که در طرق حدیث غدیر خم تألیف کرده است. و اینکه مصنّف (ره) فرموده که «او از علماء عامّه است»، چون زیدیها در فروع احکام به عامّه نزدیکترند، شاید باین مناسبت فرموده؛ خصوصا که زیدی جارودی بوده است. و ابن عقده در میان شیعه و سنّی بسیار جلیل القدر و عظیم الشأن و مورد اعتماد و اعتبار است؛ رجوع شود به کتب رجال خاصّه و عامّه.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۷

ابن مردویه معاند و غیر اینها از کتب اهل سنت و در بسیاری از این کتب بطرق متعدده روایت شده است «۹۲».

و به هر تقدیر حدیث این است که:

«در وقتی که حضرت ختمی پناه (ص) از حجّة الوداع برگشت، سه روز پی‌درپی جبرئیل نازل شد و از جانب الهی پیغام نصب نمودن حضرت امیر (ع) را آورد. پیغمبر (ص) به تأخیر می‌افکند و منتظر بود که امر الهی در این خصوص مؤکّد شود و او را مژده محافظت از شرّ دشمنان برساند، زیرا که حضرت می‌دانست که بسیاری از اصحاب، غایت بغض و عداوت به علیّ بن أبی طالب- علیهما السلام- دارند و هرگاه او را خلیفه کند، در صدد عناد و لجاج بر خواهند آمد. پس چون حضرت به منزل «غدیر خم» رسید،

جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد:

«یا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ.» «۹۳»

ای محمد (ص)! برسان به مردم آنچه نازل شد به سوی تو از پروردگار تو و اگر نرسانی آن را، تبلیغ رسالت نکرده خواهی بود و خدا ترا محافظت می‌کند از شرّ دشمنان بدرستی که خدا هدایت نمی‌کند جماعت کفّار را.»

---

(۹۲). راجع به حدیث شریف غدیر و طرق آن که از صحابه یکصد و ده نفر و از تابعین هشتاد و چهار نفر آن را روایت کرده‌اند و همچنین راجع به طبقات روات آن حدیث شریف از ائمّه حدیث و حفّاظ آن سیصد و شصت نفر نقل کرده‌اند؛ به کتاب نفیس «الغدیر» تألیف منیف علامه کبیر و حجت شهیر متتبّع و متضلع اکبر، آقای حاج میرزا عبد الحسین امینی تبریزی نزیل نجف اشرف (قدس سرّه) باید مراجعه شود که از نفائس آثار و از نوادر تألیفات در عصر حاضر بشمار است، و روات حدیث شریف را از علماء از قرن اول هجری تا قرن حاضر تفصیلا بیان فرموده و تواتر آن را تا عصر حاضر ثابت و بطور کامل روشن ساخته؛ و آنچه ادباء و شعراء و اهل لسان مبین عربی از آن فهمیده و در اشعار خودشان آورده‌اند با ترجمه و شرح حال آنها نگارش داده و ضمنا به ردّ و انتقاد کلماتی که از قلم اهل غرض و اذناب استعمار تراوش نموده پرداخته و به آنها جواب گفته و از نوادر بلکه از توجّهات صاحب ولایت کبری- سلام اللّه علیه- در این کتاب نفیس اینست که هر چه آن را مطالعه کرده‌ام بر اشتباهی تا حال بر نخورده‌ام با اینکه در مثل تألیف نفیسی مانند «الغدیر» که مشتمل بر مجلّدات است، و تا حال یازده مجلّد از آن نشر شده، قهرا اشتباهی رخ می‌دهد ولی در آن کتاب شریف بنظر این جانب رخ نداده است، چنانچه بر این نکته در تفریطی که بر آن کتاب نفیس نگارش داده و در اول مجلّد یازدهم چاپ شده متذکر شده‌ام.

آقای علامه امینی (قدس سرّه) در سال ۱۳۹۰ ه ق از دنیا رحلت و قلوب شیعه را جریحه‌دار ساخت- رحمة اللّه علیه رحمة واسعة-.

(۹۳). یعنی: ای محمد (ص) برسان به مردم آنچه نازل شد به سوی تو از پروردگار تو و اگر نرسانی آن را تبلیغ رسالت نکرده خواهی بود و خدا تو را حفاظت می‌کند از شر دشمنان، بدرستی که خدا هدایت نمی‌کند جماعت کفار را. [المائده ۵/ ۶۷]

انیس الموحدین، ص: ۱۹۸

و در وقتی که جبرئیل (ع) این آیه را آورد در وقت ظهر بود. روزی بود به غایت گرم بنحوی که بعض مردم رداء را به زیر پا و بعضی بر سر می‌افکندند، از حرارت آفتاب. پس در آن وقت کذائی حضرت رسول (ص) امر کرد تا از جهازهای شتر منبری برای او ساختند و حضرت بالای منبر برآمد و بعد از حمد الهی گفت:

«یا معاشر المسلمین الست اولی بکم من انفسکم.

قالوا بلی «۹۴».

ای گروه مسلمانان! آیا من به شما از نفس‌های شما اولی نیستم؟

همه عرض کردند: بلی، یا رسول اللّه! پس دست حضرت را گرفتند و فرمودند:

فمن کنت مولاه فعلیّ مولاه اللّهمّ وال من ولاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله «۹۵»

هر کسی که من مولای او هستم، پس علی هم مولای اوست.

خداوندا! دوست دار هر که علی را دوست دارد و دشمن دار هر که علی را دشمن دارد و یاری کن هر که علی را یاری کند و مخذول کن هر که علی را مخذول کند.

---

(۹۴). به خطبه مفصل رسول اللّه- صلی اللّه علیه و آله و سلم- در «غدیر خم» رجوع شود به کتاب نفیس «الاحتجاج»، طبرسی (ره) و تفسیر «صافی»، فیض کاشانی (ره) و «بحار الانوار»، مجلسی (ره).

(۹۵). بنابر آنچه بزودی تحقیق خواهد شد، شاید این معنی که مصنّف (ره) فرمود: «خداوندا دوست دار ...» و فرمایش رسول اللّه (ص) را آن طور معنا فرموده درست نباشد، بلکه معنای آن جمله این است: «خداوندا تو ولی و حافظ و متصرّف در شئون کسی باش که او علی را ولی و اولی بتصرف در تمامی شئون خود می‌داند» و بنابر تحقیق کلمه «ولی» به معنای دوست نیامده است.

انیس الموحدین، ص: ۱۹۹

پس جبرئیل نازل شد و این آیه را آورد:

الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلامَ دِیناً. «۹۶»

یعنی امروز کامل گردانیدم دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را و راضی شدم از دین شما که اسلام باشد.

پس عمر بن الخطاب به حضرت امیر (ع) گفت:

بخّ بخّ لک یا علی بن أبی طالب اصبحت مولای و مولای کلّ مؤمن و مؤمنة.

یعنی خوشا بحال تو ای پسر ابو طالب! بدرستی که گردیدی مولای من و مولای هر مؤمن و مؤمنه.»

و وجه استدلال با این خبر بهجت اثر آنست که «مولی» در اینجا به معنی «اولی به تصرف در امور دین و دنیاست» که عبارت از امام و خلیفه باشد. و هر چند معانی دیگر هم در لغت عرب از برای آن آمده است؛ مانند: «ناصر» و «محب»، و «آزادکننده» و «آزاد کرده شده» و «همسایه»، اما در اینجا لا بدّ به معنی «اولی به تصرّف در امور دین و دنیا» می‌باشد به چند جهت:

اوّل- اینکه پیغمبر (ص) فرمود: که آیا من اولی به نفس و به امور دین و دنیای شما نیستم و بعد از این کلام بر آن تفریع فرمود. پس باید لفظ «مولی» هم که تفریع بر او شده است به همان معنی باشد.

دوّم- اینکه هیچ عاقلی تصور نمی‌کند که در وقت حرارت کذائی در میان بیابان پیغمبر (ص) مردم را جمع کند، از برای اینکه بگوید علی (ع) دوست شماست و یا یاری‌کننده شماست، و حال اینکه هر یک از مسلمین دوست و یا یاری کننده سایر مسلمانانند. و هیچ بی‌شعوری تجویز نمی‌کند، که این هنگام، از برای این معنی برپا شود.

سوّم- آنکه اکمال دین و اتمام نعمت، که آیه «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ» مشتمل بر آنست با هیچ یک از معانی دیگر مناسبت ندارد.

---

(۹۶). یعنی: امروز کامل گردانیدم دین شما را و تمام کردم بر شما نعمت خود را و راضی شدم از دین شما که اسلام باشد. [المائده ۵/ ۵]

انیس الموحدین، ص: ۲۰۰

چهارم- اینکه تهنیت عمر به ایشان صریح است در اینکه پیغمبر (ص) علی (ع) را خلیفه کرد و از آنچه ما ذکر کردیم معلوم شد که «مولی» را در حدیث مذکور نمی‌توان بر معنی دیگر غیر از «اولی به تصرّف در امور دین و دنیا» حمل نمود. و از اینجا فساد قول بعض از اهل سنّت معلوم می‌شود که چون این حدیث را نمی‌توانند انکار نمود، می‌گویند «ولی» چه مانعی دارد که در اینجا به معنی «ناصر» باشد یا «محبّ». و تعجّب می‌کنم از جماعت بلهی چند، که عقل ایشان تجویز این معنی را می‌کند که بگویند پیغمبر (ص) در وقت گرما و ظهر و حرارت کذائی، هشتاد و شش هزار نفر را معطل کرد و منبری از برای خود نصب کرد و بر بالای آن رفت و گفت: هر کسی که من دوست او هستم، علی- علیه السلام- هم دوست اوست «۹۷» و خدا هم دو آیه در خصوص این نازل فرمود: حبّذا به این فهم! و مرحبا به این ادراک: «أ و لا یعلمون انّهم فی کلّ

(۹۷). بعضی از اهل تحقیق گوید: در قرآن مجید هر جا که کلمه «ولی» بکار رفته در بادی نظر توهّم می‌رود که به معنای «دوست» است پس از دقت معلوم می‌شود که به این معنی نیست. مثلا- معنای «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»، این نیست که خدا دوست اهل ایمان است و اهل ایمان در حفظ و صیانت خاص پروردگارند. و همچنین معنای «أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ»، این نیست که بر دوستان خدا ترسی نیست. در اینجا کلمه «ولی» از قبیل «فعیل» بمعنای مفعول است، پس معنی چنین می‌شود: کسانی که خداوند ولی امر آنها و متصرّف در شئون آنهاست، مورد ترس نمی‌باشند. و همچنین معنای آیه: «الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ»، این نیست که مؤمنین دوستان یکدیگرند بلکه این است که مؤمنین نسبت به یکدیگر متعهد و در شئون یکدیگر متصرّف و در سرنوشت یکدیگر مؤثرند؛ و لهذا بعد می‌فرماید: «يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. و به فرض اینکه استعمال کلمه «ولی» به معنای دوست صحیح باشد در مورد آیه شریفه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ...» به آن معنی مناسبت ندارد که بصورت حصر گفته شود، که منحصرا ولی شما خدا و پیامبر و امیر المؤمنین (ع) است.

و از اینجا معلوم می‌شود که توجیه برخی مفسرین اهل سنّت که گفته‌اند مفاد این آیه چیز مهمی نیست بلکه صرفا این است که «علی (ع) دوست شماست» یا «علی (ع) باید محبوب و مورد علاقه شما باشد» (اگر فعیل به معنای مفعول باشد) غلط است.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۱

واد یهیمون یقولون ما یشاءون قاتلهم اللّه انّی یؤفکون.» «۹۸»

حدیث سوّم- حدیثی است که اهل سنّت در کتابهای خود نقل کرده‌اند که پیغمبر (ص) فرمود:

«کسی که ظلم کند علی را در محلّ نشستن من بعد از وفات من، پس گویا که انکار نبوّت من و سایر انبیاء کرده است.» «۹۹»

تا اینجا آنچه بعضی از فضلاء معاصرین (سلمه اللّه) درباره آیه «إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ...» نگارش داده بود نقل شد. عین این مطلب درباره بیانات پیغمبر- صلی اللّه علیه و آله و سلم- در روز غدیر خم و مراد از کلمه «ولی» بکار می‌رود و کسی که گفته مراد از «ولی» به معنای دوست است غلط است، خصوصا که قبلا فرموده: «الست اولی بکم من انفسکم ...» بر فرض اگر به آن معنا هم آمده باشد با وضع آن روز و چندین هزار جمعیت را در جلو آفتاب سوزان عربستان نگاه داشتن و خطبه و بیانات کردن چه مناسبت دارد؟

و از آنچه گفته شد معلوم می‌گردد که فرمایش رسول اللّه (ص) که فرموده: «اللهمّ وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره ...» و در روایات زیادی جملات دیگر نیز دارد معنایش این است: «خدایا تو ولی و حافظ و متصرف در شئون کسی باش که او علی را ولی و اولی به تصرف در شئون خود می‌داند، و از خود دور و رها کن کسی را که علی را از خود دور و رها کند و او را اولی به تصرف نداند، و ناصر باش کسی را که علی را ناصر و کمک باشد.»

پس کلمه «ولی» در فرمایش پیغمبر (ص) که فرموده: «اللهمّ وال ...» به معنی دوست نیست و اگر به معنی ناصر باشد و بعد می‌فرماید: «و انصر من نصره» تکرار لازم می‌آید. پس از اینجا معلوم گشت که فرمایش مصنّف (ره) در ترجمه «اللّهمّ وال ...»، که فرموده: «خداوندا دوست دار هر که علی (ع) را دوست دارد»، بعد از دقت، شاید صحیح نباشد.

(۹۸). اقتباس از چند آیه قرآنی است.

(۹۹). حاکم ابو القاسم حسکانی این روایت را در کتاب «شواهد التنزیل» از ابن عباس؛ و ابو عبد الله سراج در کتابش از ابن مسعود نقل کرده‌اند، رجوع شود به «کفایة الموحدین» سید علامه فقیه عقیلی طبری نوری (ره)، ج ۲، ص ۲۸۳، حدیث ۲۴؛ و مؤلف فقیه آن اخباری که دلالت بر خلافت و وصایت امیر المؤمنین- سلام اله علیه- دارد چند طایفه کرده و تفصیلا نقل نموده و استدلال فرموده و برای اهل انصاف موضوع را روشن و واضح کرده است که جای هیچ گونه شبهه نماند مگر بر کسی که عناد و لجاجت را

پیشه خود سازد.

و شیخ طبرسی (ره) در «مجمع البیان» از «شواهد التنزیل» همان روایت را مسندا از ابن عباس (ره) نقل کرده است، رجوع شود به «مجمع»، ج ۲، ص ۵۳۴، ط صیدا؛ و رجوع شود به کتاب «صراط المستقیم»، بیاضی (قدس سرّه)، ج ۲، ص ۲۷، ط طهران.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۲

و بر هر کسی ظاهر است که مراد از محلّ نشستن «خلافت» است.

[۴. طریق صدور معجزات]

امّا اثبات امامت به طریق صدور معجزات و ظهور کرامات و خوارق عادات و اخبار از مغیبات؛ مخفی نیست که معجزات صادره از آن حضرت بی‌حدّ و کرامات منقوله از آن جناب بی‌حدّ است، همچنانکه در مصنّفات فریقین مسطور است و در السنه خواصّ و عوام مشهور است، مثل: ردّ خورشید، سه مرتبه: یک مرتبه در حیات سیّد المرسلین و دو مرتبه بعد از وفات او؛ و اهل سنّت در اینکه حضرت ردّ خورشید نمود حرفی ندارند، امّا گاه است، که وقوع در سه مرتبه را قبول نداشته باشند و این از برای ما ضرر ندارد، زیرا که همین که ثابت شد که آن حضرت ردّ شمس نمود کافی است و اگر چه سه مرتبه نباشد. و مثل: مخاطبه آن حضرت با اژدها «۱۰۰»

در وقتی که بر بالای منبر بود، در مسجد کوفه. و مثل: محاربه آن حضرت با جنّیان «۱۰۱». و مثل: کندن در خیبر «۱۰۲» و حال اینکه هفتاد نفر از برداشتن آن عاجز بودند. و این امور را اهل سنّت معترفند.

و معجزات بسیار دیگر از آن حضرت صادر شده است که بعضی را اهل سنّت قائلند و بعضی را انکار می‌کنند و از برای مدّعای ما آنچه ذکر کردیم کافی است.

و امّا اخبار آن حضرت از مغیبات؛ مثل: خبر دادن او به شهید شدن خود در ماه رمضان؛ و مثل: خبر دادن او به ظلمی که از «آل ابی سفیان» به دوستان او

---

(۱۰۰). «ارشاد»، شیخ مفید (ره)، ص ۱۸۷، ط تبریز؛ و «مدینة المعاجز»، سید بحرانی (ره)، ص ۱۹- ۲۰: گویا قضیه ثعبان مکرّر اتفاق افتاده منحصر به یک واقعه نیست.

(۱۰۱). رجوع شود به «ارشاد» شیخ مفید (ره) که قضیه را تفصیلا نقل فرموده و در ردّ زنادقه و منکرین جن (که انکار قرآن است) بیانات و دلائل ارزنده دارد، ص ۱۸۱- ۱۸۴، ط تبریز، سال ۱۳۰۸ ه؛ و نیز رجوع شود به «منهاج الکرامه»، علامه (ره)، ص ۸۲، ط تبریز، بسال ۱۲۹۶ ق به خط مرحوم شیخ عبد الرحیم (ره)؛ و «شرح تجرید»، قوشچی، ص ۴۰۵، ط تبریز.

(۱۰۲). در تمام کتب تواریخ اسلامی قضیه «خیبر» مشهور و با اجمال و تفصیل مذکور است و در کتب مناقب و فضائل که از طرف علماء فریقین تألیف شده نیز مسطور است.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۳

خواهد رسید از قبیل «میثم تمّار» و «رشید هجری» و «کمیل بن زیاد» و غیرهم؛ و مثل: خبر دادن به کشته شدن «ذی الثّدیه» که سر کرده خوارج بود. و غیر اینها از امور مغیبه که آن حضرت خبر داده است و شیعه و سنّی هر دو اعتراف به آن دارند. «۱۰۳»

و از جمله امور مغیبه «۱۰۴» که حضرت خبر داده است و جمعی از متعصّبین اهل سنّت در کتب خود نقل کرده‌اند، آنست که:

«روزی جمعی در خدمت آن حضرت عرض کردند که:

«خالد بن عرفطه» در «وادی القری» فوت شد. حضرت فرمودند:

دروغ است و او نخواهد مرد تا لشکر ضلال او تیغ به سر فرزند من حسین- علیه السلام- بکشند و علمدار او «حبیب بن عمّار» خواهد بود.

---

(۱۰۳). از جمله اخبـار غیبی که امیر المؤمنین- علیه السـلام- خبر داده و در عصـر حاضـر مـا با چشم خودمان دیـدیم که صحّت آن آشـکار شـد خبریست که «اصـبغ بن نبـاته» (رضـی اللّه عنه) از آن حضـرت روایت کرده که فرمود: «یظهر فی آخر الزمـان و اقتراب الساعهٔ و هو شـر الازمنهٔ نسوهٔ کاشـفات عاریات ...» و شـیخ صدوق (ره) آن را در کتاب شـریف «من لا یحضـره الفقیه» نقل کرده، رجوع به باب «نکاح» آن بشود، ج ۳، ص ۲۴۷، ط نجف.

و قریب به مضمون همین خبر با اضافه بعضی خصوصیات از رسول اللّه (ص) نقل شده و محدث ابو زکریای نووی از علماء عامه آن را از «صحیح مسلم» نقل نموده و در کتابش «ریاض الصالحین» جملات آن را و معنی «کاشفات عاریات» را نگارش داده است و در همان خبر است:

«رءوسـهن کأسنمهٔ البخت»، رجوع شود به «ریاض الصالحین»، ص ۳۵۴، ط مصر سال ۱۳۷۴ ه. و تعجب است در این اواخر «ریـاض الصالحین» را در بیروت چاپ کرده‌اند و معنی جملات روایت را که نوری بیان کرده حذف و از کتاب اسقاط نموده‌اند.

(۱۰۴). شـیخ اعظم مفیـد (ره) در «ارشـاد» فرمـوده: «انکـار کردن غیب‌گـوئی امیر المؤمنین- علیه السـلام- از روی جهـل و نـادانی و غباوت و عناد و نفهمی است».

ص ۱۶۷، ط تبریز، سال ۱۳۰۸ ه.

خلاـصه آنچه از آیـات شـریفه قرآنی و اخبـار و احادیث نبوی و ائمه اطهار- علیهم السـلام- برمی‌آیـد آنست که علم غیب بالـذات منحصـر به ذات خداوند است و غیر از خدا احدی ذاتا غیب نمی‌داند و علم غیب بالذات منحصر به ذات یکتاست ولی خداوند به هر کس از انبیاء و اوصیاء و برگزیدگان خود بخواهد علم غیب تعلیم می‌کند و خداوند به این کار قادر است و عموم قدرت را

انیس الموحدین، ص: ۲۰۴

و در آن وقت حبیب بن عمّار علمدار در پای منبر آن حضرت بود.

برخاست و عرض کرد:

من از محبّان شمایم.

حضـرت فرمود که: بپرهیز که علمدار باشـی، امّا یقین می‌دانم که علمدار خواهی بود و از این در داخل خواهی شد- و اشاره به باب الفیل کرد-.» «۱۰۵»

پس در وقتی که «ابن زیاد»، «عمر سـعد» را به مقاتله حضـرت سید الشهداء (ع) فرستاد، «عمر سعد» جمعی از لشکر را پیش فرستاد و «خالد بن عرفطه» را سرکرده ایشان کرد و حبیب بن عمّار علمدار او بود.

نتوان از خدا سـلب کرد و خداوند که فرموده: «فَلا یُظْهِرُ عَلی غَیْبِهِ أَحَداً* إِلَّا مَنِ ارْتَضـی مِنْ رَسُولٍ ...» استثناء قطعا تحقق پیدا نموده و علم غیب را به برگزیدگان خویش ارزانی داشته است و امام (ع) هم در تمام اوصاف و کمالات مثل پیغمبر (ص) است، پس علم غیب را خداونـد بوسیله پیغمبر (ص) به امام (ع) نیز تعلیم فرموده است. این حاصل آنچه از آیات و اخبار فهمیده می‌شود می‌باشد و بایـد به همین قـدر معتقـد شـد و به حرف یاوه‌گویان گوش نـداده و از آنها بایـد اعراض نمود، زیرا آنها غیر از اینکه می‌خواهند در اذهان ایجاد شبهه کنند منظور دیگری ندارند و: «یؤمنون ببعض الکتاب و یکفرون ببعض».

(۱۰۵). بعـد از مشاهـده مردم قضـیه ثعبـان (اژدها) را در مسـجد کوفه چنانچه مصـنف (ره) مختصـر اشاره به آن فرمود نام آن درب

مسجد که اژدها از آن وارد شده بود و این کرامت و خارق العاده عجیب را مردم با چشم خودشان دیده بودند بنام «باب ثعبان» مشهور شد و نام آن «درب» که در زبانها می‌گشت، قضیه اژدها به یاد مردم می‌افتاد و بنی امیه برای اینکه بتوانند به آن کرامت امام- علیه السلام- پرده‌پوشی نمایند در طرفین آن درب فیل نگاه داشتند و آن باب را بنام «باب الفیل» شهرت دادند که آن قضیه عجیبه از یادها فراموش شود، و خوب بود مصنّف (ره) بفرماید: «و اشاره به باب ثعبان کرد چون آن زمان هنوز به باب الفیل مشهور نشده بود»، ولی گویا تبعیت از بعض کتابها کرده است.

و آیة اللّه علامه (ره) به موضوع فیل نگاه داشتن بنی امیه در آن درب مسجد و تغییر دادن بنام «باب ثعبان» در کتاب «منهاج الکرامة» تصریح فرموده است، رجوع شود به صفحه ۸۳، ط تبریز؛ و قوشچی نیز در «شرح تجرید» به قضیه ثعبان تصریح کرده، ص ۴۰۵، ط تبریز؛ و در کتب زیادی از مؤلفات فریقین آن قضیه نقل شده است.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۵

[۵. طریق عدم قابلیّت خلفاء]

امّا اثبات امامت آن حضرت از طریق عدم قابلیّت خلفاء جور به این نحو است که هرگاه از ایشان امور چند صادر شده باشد که منافی رتبه امامت و خلافت باشد و مع ذلک امّت قائل به فصل نباشند. یعنی امّت در امر خلافت منحصر به دو فرقه باشند: بعضی علی (ع) را خلیفه دانند؛ و بعضی خلفاء جور را. لهذا باید خلافت حقّ علی- علیه السلام- باشد، زیرا که هرگاه عدم قابلیّت ایشان ثابت شود، به غیر از علی- علیه السلام- کسی نیست که احدی مدّعی امامت او باشد.

امّا اموری که از ایشان صادر شده است که منافی مرتبه خلافت است الی غیر النّهایة است و کتب فریقین مملوّ از مطاعن ایشان است. و ما در اینجا به قدر قلیلی که متّفق علیه میانه فریقین است اکتفا می‌کنیم.

از آن جمله: آن طایفه بی‌دین و آن اشقیاء امّت سیّد المرسلین، آتش بر در خانه رسول اللّه (ص) زدند «۱۰۶» و با علی و فاطمه (ع) کردند آنچه کردند. و حال آن که خود آنها روایت کرده‌اند که پیغمبر خدا (ص) فرمود که:

«هر که علی و فاطمه (ع) را اذیّت برساند، مرا اذیّت رسانده است و هر که مرا اذیّت رساند، خدا را اذیّت رسانیده است.» «۱۰۷»

و خودشان روایت کرده‌اند که:

«هر که علی را اذیّت برساند، محشور شود با یهود و نصاری.»

آیا چنین جماعتی باز قابلیّت رتبه خلافت حضرت رسول اللّه (ص) دارند.

و از آن جمله: ابا بکر فاطمه (ع) را منع کرد از ارث پدرش پیغمبر (ص) به سبب حدیثی که از پیش خود اختراع نموده بود که پیغمبر (ص) فرموده است که «ما

---

(۱۰۶). هجوم آوردن عمر با جمعی مانند مغیرة بن شعبه و قنفذ و خالد بن ولید به خانه صدیقه طاهره (ع) و قصد کردن او که آن خانه و کسانی را که در آنجا از بنی هاشم و دیگران و امیر المؤمنین و زهراء بتول و حسنین (ع) جمع شده بودند آتش زده بسوزاند، به هیچ وجه قابل انکار نیست، گرچه این قضیه بس رسواکننده و شیخین را در نهایت درجه مفتضح‌کننده است. سنّیها پافشاری کرده‌اند که انکار نمایند ولی تاریخ حقائق را آشکار ساخته و حقیقت کار را بالاخره روشن کرده است.

(۱۰۷). «الریاض النضرة»، محب طبری، ج ۲، ص ۲۱۸، ط مصر؛ و «کفایة الطالب»، کنجی شافعی، ص ۱۴۴، ط نجف.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۶

معاشر انبیاء مورث نمی‌شویم و آنچه از ما باقی بماند باید تصدّق نمود.» و حال اینکه این مخالف است با آیات بسیاری از قرآن.

و امّا عقل تجويز نمی‌كند كه چنين حديثی را پيغمبر (ص) بگويد و علی (ع) و هيچ‌يک از اصحاب نشنوند و همين ابا بكر آن را بشنود. و حال اينكه مخالف حكمی است كه ابو بكر خود نمود، زيرا كه در وقتی كه علی (ع) و عبّاس در خصوص «استر» و «شمشير» و «عمّامه» رسول خدا به محاكمه به نزد ابو بكر رفتند، او حكم كرد كه اينها بر سبيل ارث به علی (ع) می‌رسد.

و از آن جمله: أبو بكر و عمر منع «فدك» را از فاطمه (ع) كردند و حال آنكه پيغمبر (ص) به او بخشيده بود. و فاطمه (س) حضرت امير و حسنين- عليهم السلام- و «امّ ايمن» را به شهادت برد. آن مطرود شهادت ايشان را ردّ كرد و گفت:

«شهادت علی (ع) و حسنين- عليهما السلام- مسموع نيست به اعتبار آنكه ايشان می‌خواهند جلب نفع كنند. و «امّ ايمن» زن است و شهادت زن مقبول نيست.»

و حال اينكه علی و حسنين (ع) معصوم بودند و خود اقرار به بزرگی ايشان داشتند و «امّ ايمن» را پيغمبر (ص) خبر داده بود كه از اهل بهشت است. و در شرع حضرت خاتم النّبيّين، شهادت شوهر و فرزند و زن مقبولست. با وجود اين، آن منافق قبول نكرد و بعد از آنكه ابا بكر به غلط خود برخورد و «فدك» را به فاطمه (س) ردّ كرد و كاغذ نوشت و به او داد. عمر كاغذ آن حضرت را گرفت و دريد و باز «فدك» را آن ... تصرّف كرد. و شكّی نيست كه اين غايت ظلم بود بر فاطمه (س) و از اين جهت، فاطمه (س) وصيّت نمود كه آن جماعت بر او نماز نكنند. «۱۰۸»

---

(۱۰۸). و لذا امير المؤمنين (ع) صديقه طاهره- سلام الله عليها- را در دل شب دفن كرد و تا حال، قبر مباركش بنحو يقين معلوم نيست و اغلب محققين از علماء اماميه احتمال قوی می‌دهند كه در خانه خود دفن شده است و اين قضيه شاهد عادل است كه صديقه طاهره (ع) راضی نبوده كه آنهائی كه به وی اذيت كرده و حق او را غصب نموده‌اند بر جنازه وی نماز بخوانند و نخواسته در كنار قبرش حاضر بشوند:

ولای الامور تدفن سرابضعة المصطفی و يعفی ثراها

رجوع شود به قصيده از ری بغدادی (ره)، ص ۱۶۱، ط نجف، بسال ۱۳۷۰ ه. ق كه منضما به تخميس آن طبع شده است.

انيس الموحدين، ص: ۲۰۷

و «عمر بن عبد العزيز» به اين ظلم برخورد و به اين جهت «فدك» را به اولاد فاطمه (س) ردّ نمود. «۱۰۹»

و از آن جمله: خلفاء ثلثه تخلّف از جيش «اسامه» نمودند و حال اينكه، پيغمبر (ص) لعن نمود كسی را كه از جيش «اسامه» تخلّف كند و كسی كه پيغمبر (ص) بر او لعنت كند قابليّت خلافت ندارد.

و اين وصيت صديقه طاهره- سلام اللّه عليها- كه بطور مخفی دفن شود و غاصبين حق او و خلافت بر جنازه او حاضر نشوند و نماز نخوانند عملا حقيقت امر را بر آيندگان روشن ساخته است.

آيا علت اين چيست كه صديقه طاهره (ع) آن طور وصيت فرموده است؟ و چرا شبانه بطور سری دفن شده است؟ ای بنی فاطمه (ع)! ای ذريه طيبه صدقه طاهره (ع)! كه فعلا و در عصر حاضر در اغلب نقاط بلاد اسلامی حاضر هستيد و خداوند بسبب شما يكی از معجزات قرآن را ظاهر و هويدا ساخته، آيا جده مظلومه ما يگانه دختر معصومه رسول اللّه (ص) چرا پنهانی دفن شده؟ و چرا قبر مباركش مخفی است؟ آيا آگاهيد؟ آيا سرش را می‌دانيد؟

(۱۰۹). حكيم سنائی مشهور (قدس سرّه) گويد:

مر مرا باور نكو نايد ز روی اعتقادحق زهرا بردن و دين پيمبر داشتن

و از جنايات بنی اميه است كه فدك را از زهراء بتول (ع) غصب كردند و آن را به طريد رسول اللّه (ص)، الوزغ ابن الوزغ مروان

بن حکم دادند که عثمان را برای خودش مرکب قرار داده و به گردنش سوار شده بود و آخر کار کشید به آنجا که مسلمین به کفر عثمان اتفاق کردند و او را واجب القتل دانسته و کشتند و در قبرستان یهودیها دفن نمودند.

و اگر خلیفه مسلمین می‌توانست فدک را به هر کس بخواهد ببخشد، حتی به طرید رسول اللّه (ص)، مروان هم بدهد؛ پس چرا آن را به صدیقه طاهره (ع) که به نصّ قرآن معصومه است ندادند در صورتی که او خودش فدک را خواست و مطالبه فرمود؟ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ.

به کلام در اینجا طول نمی‌دهم، رجوع شود به کتاب «النص و الاجتهاد»، سیدنا الامام آقای حاج سید شرف الدین عاملی (قدس سرّه) نزیل «صور» لبنان؛ و به کتاب «فدک فی التاریخ» تألیف سیدنا الاخ الحجهٔ النابغهٔ آقای سید محمد باقر صدر موسوی نجفی (دام ظله العالی) و تألیفات دیگری که علمای اعلام در موضوع فدک تألیف کرده‌اند.

و مخصوصا سزاوار است که در این موضوع به کلمات منصفانه علامه معاصر استاد محمد ابو ریه مصری مراجعه شود که در مجله «الرسالهٔ المصریهٔ» در عدد ۵۱۸ از سال ۱۱، ص ۴۵۷، منتشر کرده و از نصّ کلماتش در کتاب «النص و الاجتهاد» نقل شده، ص ۳۷- ۳۸، ط نجف.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۸

و از آن جمله: ابو بکر در وقت مردن شکّ کرد که آیا قابل خلافت بوده است یا نه. و گفت:

«کاش از پیغمبر (ص) سؤال می‌کردیم که خلافت حقّ کیست و با اهل آن منازعه نمی‌کردیم».

و از آن جمله: ابا بکر گفت که:

«از برای من شیطانی است که مرا فریب می‌دهد. پس اگر صواب بکنم، مرا اعانت بکنید و اگر خطا بکنم، مرا از او دور کنید.»

و کسی که شیطان بر او مسلّط باشد، قابلیّت ریاست عامّه مسلمانان را ندارد.

و از آن جمله: عمر گفت:

«ابا بکر از غیر تأمّل و رویّه بود. خدا مسلمانان را از شر آن نگاه دارد و کسی که عود کند به این نحو بیعتی، او را بکشید.»

پس اگر عمر در این کلام صادق بود، ابا بکر از جمله غاصبین بود و اگر کاذب بود، او را رتبه امامت نشاید.

و از آن جمله: پیغمبر (ص) چند آیه از سوره برائت به ابو بکر داد که به مکّه برد و بر اهل مکّه بخواند. پس جبرئیل نازل شد که باید اداء امر ترا نکند هیچ‌کس مگر تو یا کسی که از تو باشد. پس حضرت رسول (ص) حضرت امیر را فرستاد و در راه آیات را از ابا بکر گرفت و خود آیات را به مکّه برد. و شکّی نیست که کسی که قابلیّت تبلیغ چند آیه را نداشته باشد، قابلیّت رتبه خلافت را به طریق اولی ندارد.

و از آن جمله: ابو بکر مطلقا عارف به احکام شرعیّه نبود، حتّی اینکه میراث «کلاله» «۱۱۰» را نمی‌دانست و میراث «جدّه» را علم نداشت. و امر کرد به

---

(۱۱۰). «کلاله» در لغت به معنی احاطه است و کلاله احاطه به اصل نسب داد که عبارت از «والد» و «ولد» است و مراد از کلاله چنانچه در روایات اهل بیت- علیهم السلام- است برادران و خواهران میّت را گویند و مراد از «کلاله» در آیه ۱۲ سوره نساء برادران و خواهران مادری‌اند و مراد در آیه ۱۷۶ سوره نساء عبارت از برادران و خواهران پدر و مادری یا پدری فقط می‌باشند، «مجمع البیان»، ج ۲ ص، ۱۶- ۱۷، ط صیدا.

انیس الموحدین، ص: ۲۰۹

قطع کردن دست چپ دزد و غیر اینها از اموری که اهل سنّت خود روایت کرده‌اند. و کسی که عارف به مسائل شرعیّه نباشد،

مستحقّ خلافت نبیّ (ص) نیست.

و همچنین عمر هم اصلا به احکام شرع ربط نداشت، حتّی اینکه حکم کرد زن حامله و مجنون را «رجم» کنند. و منع کرد از زیادتی صداق و حکم کرد که هر حدّی صد تازیانه است. و غیر اینها از احکام که پی‌درپی خطا می‌کرد و بسیاری را حضرت امیر نهی می‌کرد و قبول می‌کرد و می‌گفت: «لو لا ـ علیّ لهلک عمر» و می‌گفت جمیع مردم در احکام شرع داناترند از عمر، حتی زنانی که در پشت پرده‌اند.

و از آن جمله: عمر منع کرد از «متعتین» و در بالای منبر می‌گفت که: دو «متعه» بود که در زمان رسول خدا (ص) حلال بود و من آنها را حرام کردم و هیچ پروا ندارم. «۱۱۱»

محقق طوسی (ره) در «تجرید» عدم معرفت به کلاله را در حق ابی بکر آورده ولی خلیفه ثانی نیز در آن مطلب با وی شرکت دارد، رجوع شود به کتاب شریف «الغدیر»، ج ۶، ص ۱۲۷، ط تهران.

(۱۱۱). آیا آقای خلیفه آورنده شریعت بوده و تحریم و تحلیل احکام الهی در دست وی بوده که متعه حج و متعه زنان را حرام کرده است؟

و لذا کسی از اهل شام از پسر عمر از متعه زنان سؤال کرد. گفت: حلال است. آن شخص گفت: پدرت از آن نهی کرده. پسر عمر گفت: «أ رأیت ان کان ابی قد نهی عنها و سنها رسول اللّه (ص) أ نترک السنة و نتبع قول ابی؟» یعنی: سنت رسول اللّه (ص) که متعه را حلال کرده رها کنم و بقول پدرم تابع بشوم؟

با وجود صریح آیه شریفه قرآنی عمر هیچ گونه حق نداشته که چیزی را که خدا حلال کرده، وی حرام کند و لذا ائمه اطهار– علیهم السلام– در موضوع متعه تقیّه نفرموده‌اند و در خبری دیده نشده که تقیّه فرموده باشند. و کتابهای مستقلی از علمای شیعه در مسئله متعه تألیف شده و آن را کاملا ـ روشن نموده‌اند و ادّعای نسخی که از اهل سنّت نموده‌اند بی‌اساس بوده و ثابت نیست و روایاتشان متناقض و قابل اعتناء در مقابل نصّ آیه شریفه نمی‌باشد. و لذا اهل بیت اطهار– علیهم السلام– به نکاح متعه بسیار ترغیب و تحریص فرموده‌اند و مأمون الرشید در حق عمر گفته: «من انت یا جعل حتی تنهی عما فعله رسول اللّه (ص) و ابو بکر»؛ رجوع شود به «وفیات الاعیان»، قاضی ابن خلکان، ج ۵، ص ۲۰۰، ط مصر، سال ۱۳۶۷ ق.

و امیر المؤمنین– علیه السلام– فرموده: «لو لا ان عمر نهی عن المتعة ما زنی الا شفی

انیس الموحدین، ص: ۲۱۰

و از آن جمله: در فوت پیغمبر (ص) شکّ کرد و همچنین می‌دانست که از برای پیغمبر– صلّی اللّه علیه و آله و سلّم– مردن نخواهد بود و بعد از آنکه ابا بکر آیه «إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ» «۱۱۲» را از برای او خواند، گفت: «گویا هرگز من این آیه قرآن را نشنیده بودم.»

و از آن جمله: عثمان اذیّتهای بسیار به اصحاب کبار رسانید. مثل اینکه ابو ذر غفاری را زد و او را اخراج «بلد» کرد و عمّار یاسر– رحمة اللّه– را زد تا اینکه «فتق» عارض او شد.

و از آن جمله: عثمان جمیع اموال بیت المال را به اقارب و عشایر خود می‌داد و به سایر مسلمانان چیزی نمی‌داد.

و از آن جمله: دو نفر که حدّ بر ایشان واجب شده بود، چشم پوشید و اغماض نمود و حدّ بر ایشان جاری ننمود: یکی «ولید بن عقبه» که شرب خمر

(شقی)»، یعنی: هرگاه نبود عمر نهی از متعه نمی‌کرد، زنا نمی‌کرد مگر کمی از مردم (یا شقی).

یعنی او باعث شد که زنا زیاد گردید. چون از متعه یعنی از نکاح انقطاعی زنان نهی کرد و لذا زنازاده زیاد گشت.
و نکاح متعه مانند نکاح دائمی است ولی در متعه مدت و مهر هر دو باید تعیین شود و معین بودن هر دو در عقد رکن است.
قوشچی در «شرح تجرید» گوید:
«ان عمر صعد علی المنبر و قال: أیها الناس ثلاث کن علی عهد رسول اللّه (ص) انا انهی عنهن و احرمهن و أعاقب علیهن و هی متعهٔ النساء و متعهٔ الحج و حی علی خیر العمل.»
بعد قوشچی جوابی که داده این است که: «عمر اجتهاد کرده و اجتهادش او را وادار نموده که مخالفت نماید و مخالفت مجتهد با مجتهد دیگر عجیب نیست»، ص ۴۰۸، ط تبریز.
در جواب این جواب خنده‌آور رسواکننده باید گفت: «آیا اجتهاد در مقابل نصّ خدا و رسول صحیح است؟ آیا پیغمبر اکرم (ص) مجتهد بود تا عمر هم بر فرض مجتهد بودنش با رسول اللّه (ص) برابر باشد و مخالفت وی نماید؟ آیا پیغمبر (ص) آنچه می‌فرمود از روی اجتهاد بود یا بطریق وحی الهی بود؟ آیا بر خلاف نصّ قرآن ممکن است فتوا داده شود؟
(۱۱۲). [الزمر ۳۹/ ۳۰].

نموده بود؛ و دیگر «عبد اللّه بن عمر» که «هرمز» را به ناحق کشت و حال آنکه «هرمز» اسلام اختیار نموده بود. «۱۱۳»
و از آن جمله: فسق و فجور عثمان به حدّی رسیده بود که اصحاب او را مخذول کردند و او را کشتند. و حضرت امیر (ع) فرمودند «قتله اللّه»، یعنی: خدا او را کشت. و احتمال دارد که نفرین باشد. یعنی: «خدا او را بکشد.» و در این صورت، حضرت این عبارت را پیش از کشته شدن او فرموده، بعد از آنکه او را کشتند تا سه روز جسد او افتاده بود و کسی او را دفن ننمود. «۱۱۴»

---

(۱۱۳). در نسخه‌های چاپی و خطی کتاب که بنظر رسیده عبارت کتاب «عبد اللّه بن عمر» است ولی صحیح آنست پسر دیگر عمر بوده بنام «عبید الله بن عمر» که هرمزان مسلمان بی‌چاره را بی‌گناه و بدون مدرك و ثبوت شرعی کشت به بهانه اینکه عبد الرحمن بن عوف گفته بود من دیدم ابو لؤلؤ و هرمزان و جفینهٔ با هم صحبت می‌کردند و عبد اللّه بگمان اینکه آنها برای قتل عمر توطئه چیده‌اند آنها را کشت و عثمان هم از وی قصاص نکرد، به بهانه و عذر غیر شرعی که پدرش (عمر) دیروز کشته شد فرزندش عبید اللّه هم امروز چطور کشته شود و قانون اسلام را زیر پا گذاشت. امیر المؤمنین- علیه السلام- فرمود باید قصاص شود ولی عثمان عمل نکرد و زیاد ابن لبید انصاری خطاب به عبید الله و نیز خطاب به عثمان اشعاری دارد و عثمان «زیاد» را از آن منع کرده است.
و امیر المؤمنین- علیه السلام- که زمام امور خلافت ظاهری را بدست مبارك گرفت خواست به عبید اللّه قصاص کند او به شام نزد معاویه فرار کرد و در جنگ صفین بقتل رسید، رجوع شود به «تاریخ کامل» ابن الاثیر، ج ۳، ۷۵- ۷۶، ط بیروت.
امیر المؤمنین (ع) می‌فرموده که بغیر از قاتل من (ابن ملجم) کسی دیگر را نکشید و به وی نیز بیشتر از یك ضربت نزنید ولی برای قتل عمر به میل فرزندش از اشخاص بی‌گناه بمجرّد گمان توطئه کشته می‌شود پس معلوم می‌شود عمر و فرزندش از این اشخاص عادی بوده‌اند و ابدا جنبه دینی و الهی نداشته‌اند و الا این اعمال خلاف قوانین اسلامی را انجام نمی‌دادند.
(۱۱۴). شیخ اعظم مفید (قدس سرّه) در کتاب «مسار الشیعهٔ» فرموده:
«و فی هذا الیوم بعینه (یعنی الیوم الثامن عشر من ذی الحجّه) من سنهٔ اربع و ثلثین من الهجرهٔ قتل عثمان بن عفان و له یومئذ اثنان و ثمانون سنهٔ و اخرج من الدار و القی علی مزابل المدینهٔ لا یقدم احد علی مواراته خوفا من المهاجرین و الانصار حتی احتیل له بعد ثلاث فاخذ سرا و دفن فی (حش کوکب) و هی مقبرهٔ الیهود بالمدینهٔ فلما ولی معاویهٔ ابن ابی سفیان ادخلها

و مخفی نماند که جمعی از اهل سنّت معترفند به اینکه علی (ع) دخالت به کشتن عثمان داشت. نمی‌دانم این چگونه با مذهب ایشان می‌سازد، زیرا که در این صورت البتّه یکی از ایشان باطل خواهند بود و حال اینکه، اهل سنّت هر دو را خلیفه به حقّ می‌دانند و این ممتنع است. و حقیقت این دلیلی است، علی‌حدّه بر فساد مذهب ایشان. پس- بحمد اللّه تعالی- به طرق خمسه، امامت علیّ بن أبی طالب (ع) ثابت شد.

بمقابر اهل الاسلام و فی هذا الیوم بعینه بایع الناس امیر المؤمنین- علیه السلام- بعد عثمان و رجع الامر الیه فی الظاهر و الباطن و اتفقت الکافة علیه طوعا بالاختیار ...»

رجوع شود به «مسار الشیعة»، ص ۴۰، ط مصر؛ و نیز نسخه مخطوطه موجوده در کتابخانه ما که در سال ۱۳۰۸ ق کتابت شده است ولی در نسخه چاپ شده در مصر در جملاتی که نقل شد چند غلط دارد و عبارات صحیحه از نسخه خطی نقل شد.

انیس الموحدین، ص: ۲۱۳

فصل هفتم در اثبات امامت سایر ائمّه اثنا عشر- علیهم صلوات اللّه الملک الاکبر-

اشارة

بدان که فرقه ناجیه «۱۱۵» که ایشان را شیعه اثناعشریّه می گویند، متّفقند به اینکه بعد از علیّ بن أبی طالب (ع)، خلیفه و امام، حضرت امام حسن- علیه السلام- است. و بعد از او حضرت امام حسین- علیه السلام- است. و بعد از او علیّ بن الحسین (ع) و بعد از او محمّد بن علی الباقر (ع) و بعد از او جعفر بن محمّد (ع) و بعد از او موسی بن جعفر (ع) و بعد از او علیّ بن موسی الرّضا (ع) و بعد از او محمّد بن علیّ الجواد (ع) و بعد از او علیّ بن محمّد النقی (ع) و بعد از او حسن بن علیّ العسکری (ع) و بعد از او حجّة بن الحسن المهدی (ع) صاحب الزّمان- صلوات اللّه علیهم و اجمعین-.

---

(۱۱۵). فخر المحققین (قدس سرّه) در رساله «جامع الفوائد فی شرح خطبة القواعد» نسخه خطی، از والد ما جدش آیة الله علامه (قدس سرّه) در تعیین فرقه ناجیه شرحی از محقّق طوسی، خواجه نصیر الدین (قدس سرّه) نقل کرده که خلاصه ترجمه بفارسی آن این است:

«فرقه ناجیه عبارت از شیعه امامیه است. چون من سنجیدم تمامی مذاهب اسلامی را و آگاه شدم به اصول و فروع آنها و غیر از امامیه تمامی آن مذاهب را در اصول معتبره در ایمان مشترک یافتم، گرچه در چیزهای دیگری اختلاف داشتند که اثبات و نفی آنها نسبت به ایمان متساوی‌اند، سپس

انیس الموحدین، ص: ۲۱۴

و اعتقاد ایشان آنست که حضرت صاحب الزّمان- صلوات اللّه علیه- در حیات است و از انظار خلایق غایب است، هر وقت که خدا مصلحت می‌داند امر به ظهور او خواهد نمود. «۱۱۶»

امامیه را دیدم که با تمامی آن مذاهب در اصول مخالف‌اند. پس هرگاه فرقه‌ای از فرق اسلامی غیر از امامیه ناجی باشد باید تمامی مذاهب ناجی باشند و این دلالت می‌کند که ناجی فقط امامیه‌اند و غیر از آنها نجات یابنده نیست.»

نگارنده گوید: رسول اللّه- صلی الله علیه و آله و سلم- فرموده که:

«امت من هفتاد و سه فرقه می‌شوند تمامی آنها در آتش خواهند بود مگر یک فرقه که آنها نجات یابنده‌اند.»
و عموم امت اسلامی متواترا نیز از رسول اللّه (ص) نقل کرده‌اند که فرموده:
«مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است، هر کس به آن چنگ زد نجات یافت و هر کس از آن تخلف نمود به هلاکت رسید.»
و نیز متواترا به نقل قطعی فرموده:
«من در میان شما دو متاع نفیس می‌گذارم: یکی کتاب خدا و دیگری عترت و اهل بیت من و این هر دو از هم جدا نمی‌شوند تا در حوض کوثر به من ملاقات می‌نمایند.»
پس از ملاحظه این سه فقره حدیث متواتر قطعی الصدور از پیغمبر اکرم (ص) انسان به این نتیجه می‌رسد که فرقه ناجیه آنها هستند که به اهل بیت (ع) چنگ زده‌اند و بر کتاب خدا و عترت پیغمبر (ص) گرویده‌اند.
و به این نکته در اینجا اشاره می‌شود: حدیثی که متفق علیه میان تمامی فرق اسلام است و متواتر و قطعی الصدور از رسول اللّه (ص) است عبارت آن «کتاب اللّه و عترتی و اهل بیتی» است و در بعض اخبار آحاد سنّیها وارد شده به این عبارت: «کتاب اللّه و سنتی» و آن بعض اخبار، غیر از آن احادیث متواتره و متفق علیها می‌باشد و لذا بعض اهل غرض نباید در این مقام مغالطه را پیشه خود سازند.
و در موضوع حدیث شریف متفق علیه رساله لطیفه‌ای از طرف «دار التقریب بین المذاهب الاسلامیة» در مصر سال ۱۳۷۰ ق طبع و نشر شده و تألیف محدث جلیل آقای شیخ محمد قوام الدین قمی وشنوی است که تمامی طرق آن حدیث شریف را از طرق اهل سنّت و محدّثین آنها تعیین و اخراج کرده و عبارت تمامی آنها «کتاب اللّه و عترتی اهل بیتی» می‌باشد و حدیثی که عبارت «کتاب اللّه و سنتی» است ربطی به حدیث ثقلین که امت اسلامی اتفاق بر نقل آن دارند، ندارد.
(۱۱۶). اعتقاد شیعه امامیه آنست که حضرت بقیة الله امام زمان ولی عصر حجة ابن الحسن العسکری
انیس الموحدین، ص: ۲۱۵
و اثبات امامت اوّل ایشان که حضرت امیر المؤمنین (ع) باشد معلوم شد؛ امّا اثبات امامت یازده امام دیگر:
مخفی نماند اثبات امامت ایشان از هر چیزی روشن‌تر است. چه از طریق «نصوص وارده» در طرق فریقین و چه از طرق «عصمت» و «افضلیّت» ایشان و چه از طریق ظهور «کرامات» از ایشان.

[طریق نصّ]

امّا از طریق «نصوص» شیعه به تواتر رسیده است که هر یک از ائمّه نصّ بر امامت دیگری نمودند. یعنی: حضرت امیر- علیه السلام- تصریح بر امامت حضرت

- سلام الله علیهما- در همین عالم دنیا زنده بوده و در میان مردم باقی و خداوند او را با قدرت کامله خود نگاه خواهد داشت، تا آن موقعی که او را اجازه ظهور دهد. و ظاهر شدن آن حضرت از مکّه معظّمه خواهد شد که دنیا را پر از عدل و داد کند بعد از آنکه با ظلم و جور پر شده باشد. و ظهور او حتمی و باندازه‌ای یقینی است که اگر دنیا تمام شود و نماند مگر یک روز، خداوند به آن روز آن قدر امتداد می‌دهد تا آن بزرگوار ظهور می‌نماید و اگر کسی گوید که امام- علیه السلام- به بدن برزخی زندگی می‌کند یا در جابلقا و جابرسا است، یا در اقلیم ثامن است حرف بی‌ربط و خارج از اعتقاد امامیه حرف زده است و قائل شدن به اینکه آن حضرت در جزیره خضراء بسر می‌برد از اخباری مسلکها ناشی شده و از حرفهای بی‌اساس است و شخص مجهولی آن را شهرت داده، و علامه مجلسی (ره) تصریح فرموده که آن را در کتب معتبره نیافته و لذا در سیزده بحار در باب مخصوصی نقل کرده و از سائر اخبار

مجزّا ذکر فرموده است، و شیخ اکبر شیخ جعفر کاشف الغطاء (قدس سرّه) در «حق المبین» حکایت جزیره خضراء را از مثالب اخباریها شمرده و فرموده از کتبی آن را نقل نموده‌اند که قصّه قصّه‌سرایان وضع کرده‌اند، رجوع شود به «حق المبین»، ص ۸۷، ط تهران؛ و شیخنا الاستاذ البحاثة الطهرانی (قدس سرّه) در «الذّریعة»، ج ۵، ص ۱۰۶، در تعلیقات خود بر متن کتاب، تحقیقات ارزنده درباره جزیره خضراء دارد و عدم اعتماد را بر نقل آن قصه ثابت فرموده است. و نقل آن قصه در کتاب «حدیقة الشیعة» دلیل اعتماد نمی‌شود زیرا حدیقة الشیعة از کتب ضعیفه است و محقق نشده که آن کتاب از محقق اردبیلی (قدس سرّه) است یا از شخص دیگر و برای تحقیق بیشتر درباره جزیره خضراء رجوع شود به کتاب «انوار نعمانیه»، ج ۲، ص ۶۴- ۶۹، تبریز، که در تعلیقات خودم بر آن کتاب بطور تفصیل نگارش داده‌ام.

انیس الموحدین، ص: ۲۱۶

امام حسن- علیه السلام- نمود. و امام حسن (ع) تصریح به امامت حضرت امام حسین- علیه السلام- نمود و همچنین تا حضرت صاحب الامر- صلوات اللّه علیه-. و این معنی در میان شیعه اثناعشریّه به تواتر ثابت است.

و همچنین از طریق شیعه احادیث متواتره رسیده است که پیغمبر (ص) نصّ بر امامت اثنا عشر نمود.

از آن جمله: حدیث متواتر است که حضرت رسول (ص) اشاره به حضرت امام حسین (ع) نمود و فرمود:

«این فرزند من امام است و پسر امام است و برادر امام است و پدر نه امام است، نهم ایشان قائم ایشان خواهد بود.» «۱۱۷»

---

(۱۱۷). در این حدیث شریف و احادیث دیگر که مصنّف (ره) اشاره به آنها فرموده، رجوع شود به کتاب «استنصار فی النص علی الائمة الاطهار» تألیف امام علامه قاضی ابو الفتح محمد بن علی بن عثمان کراجکی (قدس سرّه) متوفی بسال ۴۴۹ ه ق که در مطبعه علوی، در نجف اشرف بسال ۱۳۴۶ ه ق بقطع کوچك طبع شده است؛ و نیز رجوع شود به کتاب «مقتضب الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر» تألیف امام علامه احمد بن محمد بن عبد اللّه بن الحسن بن عیاش ابو عبد اللّه جوهری، معروف به ابن عیاش- رحمه اللّه- متوفی ۴۰۱ ه ق که با کتاب «الاستنصار»، کراجکی (ره) با هم در سال نامبرده در نجف چاپ شده است.

کراجکی در «الاستنصار» در آخر حدیثی که از رسول اللّه (ص) نقل کرده می‌فرماید:

«تسعة من ولد الحسین تاسعهم ناطقهم و هو ظاهرهم و هو افضلهم و هو قائمهم»، ص ۹.

باز مسندا نقل کرده از سلیم بن قیس هلالی، از سلمان فارسی (ره)، قال:

«قال رسول اللّه (ص): و قد اجلس الحسین علی فخذه و تفرس فی وجهه و قبل بین عینیه و قال له: یا ابا عبد اللّه! انت سید ابن سید ابو سادة و انت امام ابن امام ابو الائمة و انت حجة ابن حجة ابو حجج تسعة تاسعهم قائمهم امامهم ...

احکمهم افضلهم». ص ۹؛ و «مقتضب الاثر» ص ۱۱- ۱۲.

و نیز رجوع شود به کتاب شریف «اصول کافی» و کتاب «کفایة الاثر فی النصوص علی الائمة الاثنی عشر» تألیف شیخ اجل علی بن محمد بن علی الخزاز الرازی (ره) که از شیخ صدوق (ره) و ابن عیاش روایت می‌کند و کتابش «کفایه الاثر» در سال ۱۳۰۲ در تهران طبع شده است؛ و رجوع شود به کتاب «صراط المستقیم» متکلم کبیر بیاضی (ره)، ج ۲ ص ۱۰۰.

انیس الموحدین، ص: ۲۱۷

و از آن جمله: «حدیث لوحی» است که جبرئیل اورد و اسماء ائمّه اثنا عشر و القاب ایشان مکتوب بود و حضرت رسول (ص) آن را به فاطمه (س) سپرد. و این حدیث هم متواتر است و احادیث منقوله از رسول خدا (ص) بر نصّ امامت ائمّه اثنا عشر، در طرق شیعه بسیار است. و در طرق اهل سنّت هم بر این مطلب این قدر اخبار رسیده است که از تواتر تجاوز نموده است.

و از آن جمله: در کتاب مصابیح اهل سنّت در باب «مناقب قریش» از «جابر بن سمره» روایت کرده است که پیغمبر (ص) فرمودند

که:

«اسلام همیشه عزیز خواهد بود به دوازده امام، که ایشان از قریش باشند.»

و همین حدیث را مسلم هم در صحیح خود روایت کرده است. «۱۱۸»

و از آن جمله: در صحیح بخاری مذکور است که پیغمبر (ص) فرمود که:

«بعد از من دوازده امیر خواهند بود که همه از قریش باشند.» «۱۱۹»

و از آن جمله: در صحیح ابی داود مذکور است که پیغمبر (ص) فرمودند که:

«همیشه این دین ظاهر خواهد بود تا قیامت برپا شود. دوازده نفر بر شما امام شود که همه از قریش باشند.»

و در کتاب مقتبس الابرار از «سلمان فارسی» روایت کرده است که:

سلمان گفت:

روزی به خدمت پیغمبر (ص) رسیدم. دیدم حضرت امام حسین- علیه السلام- بر «ران» مبارک آن حضرت نشسته بود و حضرت رسول (ص) چشمهای او را می‌بوسید و به او می‌گفت: توئی سیّد و پسر سیّد و توئی پدر سیّد و توئی امام و پسر امام و توئی ائمه و توئی حجّت پسر حجّت و پدر نه حجّت خدا که از صلب تو باشند و نهم ایشان قائم ایشان باشند.»

---

(۱۱۸). «صحیح مسلم»، مشکول، جزء ۶، ص ۳، ط مصر؛ «صحیح مسلم»، کتاب الامارة، ج ۳، ص ۱۴۵۱، ط دار احیاء التراث العربی.

(۱۱۹). «ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری»، ج ۱۰، ص ۲۷۳، الطبعة السادسة ببولاق مصر، سنة ۱۳۰۵ ه ق.

انیس الموحدین، ص: ۲۱۸

و از آن جمله: حدیثی است که بسیاری از اهل سنّت از «مسروق» روایت کرده‌اند که او گفت:

«با جمعی در پیش «عبد الله بن مسعود» نشسته بودیم که جوانی در آنجا حاضر بود، گفت:

آیا پیغمبر شما از شما عهدی گرفت که بعد از او چند خلیفه خواهد بود؟

عبد الله بن مسعود به او گفت:

تو بسیار کم سنّی و این مسأله‌ایست که تا حال کسی از من سؤال نکرده است. بلی؛ پیغمبر از ما عهد گرفت که بعد از او دوازده خلیفه خواهند بود به عدد نقباء بنی اسرائیل.» «۱۲۰»

و از این قبیل اخبار در کتب اهل سنّت بسیار است، لیکن آنچه ما ذکر کردیم کافی است.

---

(۱۲۰). حدیث «لا یزال امتی قائما حتی یمضی اثنا عشر خلیفة کلهم من قریش» یا «الائمة بعدی اثنا عشر» یا «اثنا عشر اماما علی عدد نقباء بنی اسرائیل» و قریب به این مضمونها و یا با تصریح به اسامی مبارکه دوازده امام- علیهم السلام- متواترا از رسول اللّه (ص) بطرق شیعه و سنّی نقل شده و تعیین دوازده امام (ع) به تواتر قطعی از پیغمبر اکرم (ص) نقل گردیده و جمع انبوهی از صحابه کرام و بزرگان مسلمین آن را از رسول اللّه (ص) شنیده و روایت کرده‌اند مانند: ۱- عبد اللّه بن عباس ۲- عبد اللّه بن مسعود ۳- ابو سعید خدری ۴- ابو ذر غفاری ۵- سلمان محمدی فارسی ۶- جابر بن سمرة ۷- جابر بن عبد اللّه انصاری ۸- مالک بن انس ۹- ابو هریرة ۱۰- عمر بن خطاب ۱۱- عثمان بن عفان ۱۲- زید بن ثابت ۱۳- زید بن ارقم ۱۴- ابو امامة اسعد بن زرارة ۱۵- واثلة بن اصقع ۱۶- ابو ایوب خالد بن زید انصاری ۱۷- عمار بن یاسر ۱۸- حذیفة بن اسید ۱۹- عمران بن حصین ۲۰- سعد بن مالک ۲۱- حذیفة بن یمان ۲۲- ابو قتادة حرث بن ربعی ۲۳- امام امیر المؤمنین علی- صلوات اللّه علیه- ۲۴- امام حسن مجتبی (ع) ۲۵- امام حسین سید

الشهداء (ع) ۲۶- ام المؤمنین ام سلمهٔ ۲۷- عائشهٔ بنت ابو بکر ۲۸- صدیقه طاهره فاطمه زهرا (ع)؛ و غیر از اینها از صحابه علاوه بر تابعین روایت کرده‌اند؛ رجوع شود به «کفایهٔ الاثر» شیخ ثقه اجل معتمد خزاز رازی قمی (قدس سرّه).

و سیوطی در «تاریخ الخلفاء» و ابن کثیر در «البدایهٔ و النهایهٔ» در تأویل اخبار وارده درباره ائمه اثنا عشر بسیار خودشان را به تکلفات انداخته و در تأویل نصوص صریحه دست و پا زده و بالاخره هم نتوانسته‌اند آن تأویلات را که مجرد احتمالات است بجائی برسانند. و به آخر بعضی از

انیس الموحدین، ص: ۲۱۹

[طریق عصمت]

و امّا طریق اثبات امامت ایشان به «معصوم بودن» ایشان بیانش آنکه:

ثابت شد به ادلّه عقلیّه که در هر زمانی باید امام معصوم باشد. و شکّی نیست که در عصر هر یک از ائمّه ما، احدی که احتمال عصمت در حقّ او برود نبوده به اتّفاق همه طوایف. پس باید هر یک از ایشان معصوم باشند تا زمانی خالی از حجّت خدا که معصوم باشد، نباشد.

و ایضا دشمنان ایشان بسیار و معاندین ایشان بی‌شمار بودند و اهتمام در اظهار معایب و مثالب ایشان داشتند و مع ذلک نتوانستند به خطائی از ایشان برخورند و غیر معصوم نمی‌تواند شد که چنین باشد.

آن احادیث جملاتی افزوده‌اند که بلکه روایات مذکوره را از خاندان رسالت به کناری برده و به دیگران حمل نمایند، چنانچه سیوطی گوید:

عن ابی الجلد انه قال: لا تهلک هذه الامهٔ حتی یکون منها اثنا عشر خلیفهٔ کلهم یعمل بالهدی و دین الحق منهم رجلان من اهل بیت محمد- صلی اللّه علیه (و آله) و سلم-.

«تاریخ الخلفاء»، ص ۱۲، ط مصر، سال ۱۳۷۱ ق؛ و ابن کثیر نیز این جملات را علاوه کرده «احدهما یعیش اربعین سنهٔ و الآخر ثلاثین سنهٔ»، «البدایهٔ و النهایهٔ»، ج ۶، ص ۲۵۰.

جملات «منهم رجلان ...» را به روایت چسبانیده‌اند مانند روایات زیادی که جملاتی بر آنها افزوده‌اند، و مقام گنجایش تحقیق و تفصیل را ندارد، بلکه بمنظورشان برسند ولی باید به آقای سیوطی و ابن کثیر گفت: به آخر آن روایت جملاتی را افزودید، آیا کدام یک از ملوک بنی امیه عمل بر هدایت و راستی داشته و بر دین حق بود؟ آیا معاویه و یزید در دین حق بودند، در صورتی که رسول اللّه (ص) فرموده بود هر وقت معاویه را در منبر من دیدید او را بکشید و نخواهید کشت.

شخص خوب بنی امیه عمر بن عبد العزیز است و اهل زمین بر او رحمت می‌خوانند ولی اهل آسمانها لعنت می‌فرستند، آیا غیر از ائمه اثنا عشر امیر المؤمنین و یازده فرزند او- علیهم السلام- کسی را شایسته است بگوئیم که خلفاء و ائمه اثنا عشر که رسول اللّه (ص) از آنها به طور تواتر قطعی خبر داده و خلفای خویش معرفی کرده وجود دارد؟ و آن دوازده حجت الهی‌اند که حکومت و ولایت بر تمامی موجودات و ما سوی اللّه تعالی دارند و خلفاء و جانشینان رسول اللّه (ص) هستند که لیاقت آن مقام شامخ الهی را دارند و الا در خلفای جاهل غیر معصوم و ملوک بنی امیه و بنی عباس کسی

انیس الموحدین، ص: ۲۲۰

[طریق افضلیّت]

و امّا طریق «افضلیّت»، معلوم است که هر یک از ایشان در عصر خود، افضل از جمیع مردم آن عصر بودند. و این معنی متّفق علیه کلّ فرق اسلام است و کسی انکار ندارد تا محتاج به دلیل باشد.

شایستگی خلافت از جانب پیغمبر (ص) را ندارد، و اصلا به آنها خلیفه و یا امام گفتن شایسته نیست، بلکه در حق آنها باید «ملک» و «ملوک» استعمال کرد؛ زیرا غیر از ملوک جبابره بیشتر نیستند و چه خوب فرموده حذیفة بن الیمان (ره) چنانچه ابن کثیر مسندا نقل کرده به این عبارت:

«عن حذیفة بن الیمان قال: یکون بعد عثمان اثنا عشر ملکا من بنی امیه قیل له: خلفاء؟ قال: لا بل ملوک».

«البدایة و النهایه»، ج ۶، ص ۲۵۰، س ۱۲- ۱۳.

حذیفة (ره) اشاره فرموده که دوازده خلیفه را حمل بر آن دوازده ملوک ستمکار جبار و خونخوار بنی امیه ننمائید، زیرا آنها مملوکند نه خلفاء رسول اللّه (ص).

و سید علامه بحرانی (ره) در «غایة المرام» در باب ۲۴، با پنجاه و هشت طریق از طرق عامه اجمالاً و تفصیلا از رسول اللّه (ص) نقل کرده که فرموده: «ائمه بعد از من دوازده نفرند» و در باب ۲۵، با پنجاه طریق از طرق خاصه نقل کرده که ائمه (ع) دوازده نفرند، رجوع شود به صفحه ۱۹۱ و ۲۰۰، و در باب ۲۴ از طریق عامه، ص ۱۹۵، نقل کرده از ابن عباس: قال، قال رسول اللّه (ص):

«ان خلفائی و اوصیائی و حججِ اللّه علی الخلق بعدی الاثنا عشر اولهم اخی و آخرهم ولدی. قیل: یا رسول اللّه (ص) و من اخوک؟ قال: علی ابن ابی طالب. قیل: فمن ولدک؟ قال: المهدی الذی یملأها قسطا و عدلا کما ملئت جورا ظلما و الذی بعثنی بالحق بشیرا لو لم یبق من الدنیا الا ـ یوم واحد لطول اللّه ذلک الیوم حتی یخرج فیه ولدی المهدی فینزل روح اللّه عیسی بن مریم فیصلی خلفه و تشرق الارض بنور ربها و یبلغ سلطانه المشرق و المغرب.»

و سید بحرانی (ره) در ابواب دیگر «غایة المرام» غیر از دو باب نامبرده باز روایات زیادی درباره خلفای اثنا عشر از طرق فریقین نقل کرده است و روایات در این مطلب بیشتر از تواتر می‌باشد و بفرمایش بعضی از علمای اعلام خداوند مردم را به روایت این موضوع (خلفاء اثنا عشر) مسخر فرموده و برای اقامه حجت و اعلای کلمه حق در این خصوص خارق العاده نشان داده است و الا چطور می‌شود که شیعه و سنّی این حدیث شریف را با آن کیفیت بالاتر از تواتر روایت کرده باشند در صورتی که با عقائد سنّیها با هیچ نحو درست نیامده و قابل انطباق نیست.

و به این نکته نیز در اینجا اشاره شود: در احتجاجات امام حسن- علیه السلام- و عبد اللّه

انیس الموحدین، ص: ۲۲۱

و امّا صدق معجزات از ایشان امری است ظاهر و متواتر و اخبار بر این مطلب از تواتر گذشته است و اهل سنّت هم در کتب خود معجزات بسیار نقل کرده‌اند. و چون ذکر معجزات هر یک از ایشان- صلوات الله علیه- باعث تطویل می‌شد، لهذا ما متعرّض ذکر آنها نشدیم. «۱۲۱»

و امّا اثبات غیبت صاحب الامر و الزّمان- علیه صلوات اللّه الملک الرّحمن- و اثبات بقای او؛ قبل از این به دلیل عقلی ثابت شد که هیچ زمانی خالی از حجّت نمی‌تواند شد، پس باید آن حضرت هم باشد تا زمان از حجّت خالی نباشد. و ادلّه نقلیّه متواتره میان شیعه و سنّی بسیار است. از آن جمله احادیثی بود که در این فصل مذکور شد.

و از آن جمله: حدیثی است که متواتر میان شیعه و سنّی است و هیچ‌یک از شیعه و اهل سنّت انکار آن را نکرده است. و آن حدیث آنست که پیغمبر (ص) فرمودند که: «۱۲۲»

«هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد، مرده خواهد بود؛ مثل مردن اهل جاهلیّت»

جعفر (ره) در مجلس معاویه آمده که عبد اللّه (ره) گفته که رسول اللّه (ص):

«ثم نص بالامامة على الائمة تمام الاثنا عشر- علیهم السلام-. ثم قال- صلوات اللّه علیه-: لا متى اثنا عشر امام ضلالة كلهم ضال مضل عشرة من بنى امیه و رجلان من قریش وزر جمیع الاثنا عشر و ما اضلوا فى اعناقهما ثم سماهما رسول اللّه (ص) و سمى العشرة معهما.»

و بعد عبد اللّه جعفر تفصیلا آنها را در آن مجلس بیان کرده است، رجوع شود به کتاب «الاحتجاج» طبرسی (ره)، ج ۲، ص ۴ ط نجف؛ و «الاحتجاج»، ص ۱۴۸ ط تبریز، سال ۱۲۸۶ ق.

(۱۲۱). رجوع شود به کتاب «مدینة المعاجز»، سید علامه محدّث بحرانی (قدس سرّه) که در مجلّد ضخیم بخط خوب طبع سنگی خورده و کتاب «خرایج و جرائح»، شیخ امام قطب الدین راوندی (قدس سرّه) که طبع و منتشر است؛ و «ارشاد» شیخ اعظم مفید (ره)؛ و «بحار الانوار»، علامه مجلسی (ره)؛ و «مناقب»، ابن شهر آشوب مازندرانی (ره)؛ و غیر از اینها از تألیفات نفیسه که علمای اعلام درباره معجزات تألیف فرموده است یا در ضمن کتابهایشان در حالات ائمه- علیهم السلام- ذکر کرده‌اند.

(۱۲۲). راجع به این حدیث شریف و تحقیق در اطراف آن گذشت، رجوع شود به صفحه ۱۳۷ کتاب.

انیس الموحدین، ص: ۲۲۲

پس از حدیث ظاهر می‌شود که در هر زمانی باید امامی باشد و اهل سنّت چون نمی‌توانند انکار این حدیث را بکنند، لهذا سخنان واهی چند در مقابل می‌گویند. مثل اینکه بعضی می‌گویند «امام زمان قرآن است». و نمی‌دانند قول آن حضرت که فرموده است که «هر که نشناسد امام زمان خود را» دلالت می‌کند که امام زمان متعدّد است و هر زمانی امامی دارد «۱۲۳» و قرآن یک چیز است و نسبت آن به همه ازمنه على السّواء است، دیگر او را امام زمان گفتن معنى ندارد.

و بعضی گفته‌اند که مراد از امام زمان «پادشاه عصر» است. آیا هیچ عاقلی تصور می‌کند که پیغمبر خدا (ص) بگوید که هر که بمیرد و کافری یا فاسقی، مبتلاـ به انواع معاصی و خونخواری را نشناسد، مردن او مثل اهل جاهلیّت خواهد بود. حاشا و کلّا! که رسول خدا- صلّى اللّه علیه و آله و سلّم- چنین کلامی بفرماید.

---

(۱۲۳). زیرا کلمه امام اضافه بر زمان شخصی شده و آن اقتضاء می‌کند که امام باید متعدّد بشود و هر عصر و زمان اختصاص به امامی داشته باشد و بنحو تبادل و تناوب بوده باشد.

انیس الموحدین، ص: ۲۲۳

باب پنجم در معاد

اشارة

انیس الموحدین، ص: ۲۲۵

بدان ای برادرا! که انسان مرکّب است از دو چیز «۱»: یکی همان بدن محسوس مشاهد، که از سنخ عالم مادیّات است؛ و دیگری نفس ناطقه که او را «روح» هم می‌گویند و از عالم مجرّدات است.

و هر یک از این دو را «لذّت» و «الم» است که مخصوص به اوست. و چون «لذّت» عبارت است از ادراک چیزی که ملایم و مناسب آن مدرک باشد. و «الم» ادراک هر چیزی است که منافی و ناگوار آن مدرک باشد.

[لذّات جسمانیّه]

لهذا «لذّات بدن» که او را لذّات جسمانیّه گویند، هر لذّاتی است که ملایم قوای جسمانیّه باشد و مناسب آنها باشد و مدرک او هم قوای جسمانیّه باشد.

مثل: لذّات اکل و شرب مأکولات و مشروبات لذیذه، که مدرک آن قوّه ذائقه

---

(۱). بلکه تحقیق آنست که انسان مرکب از سه چیز است: روح، و جسد عنصری مادی، و بدن مثالی برزخی؛ که در هر جسم زنده مادی عنصری جسم دیگر بسیار شفاف و لطیف‌تر و رقیق‌تر از هوا وجود دارد که او برزخ و حائل است میان جسم مادی ثقیل و روح مجرد خفیف و او همان بدن مثالی برزخی است که مانند همزه وصل است، میان روح مجرد از ماده، ذاتا که تعلق دارد بر آن از جهت تصرف؛ و میان بدن مادی، ذاتا که آلت روح است تعلقا و تصرفا. و آن بدن جسمانی بسیار لطیف برزخی، که قوانین ماده در آن جاری و ساری نیست، همان بدن است که بعد از آنکه نفس ناطقه انسانی، یعنی روح و حقیقت انسان، علاقه خود را از بدن جسمانی مادی قطع کرد در آن بدن برزخی، با هم بنحو اتحاد، تا روز قیامت باقی است و در عالم برزخ یا معذّب به عذاب و عقاب برزخی گرفتار است؛ یا

انیس الموحدین، ص: ۲۲۶

است. و مثل: لذّت جماع کردن. که مدرک آن قوه لامسه است؛ و از این قبیل است، ملامسه با هر چیز نرمی. و مثل: لذّات از بوهای خوش، که مدرک آن قوّه شامّه است. و مثل: لذّات از نغمات و صداهای حسنه، که مدرک آن قوّه سامعه است. و مثل: التذاذ از صور جمیله، که مدرک آن قوّه باصره است.

[آلام جسمانیّه]

و «آلام» جسمانیّه هم نقایض امور مذکوره است؛ یعنی: جوع و عطش یا اکل و شرب مطعومات و مشروبات کریهه. و ملامسه با چیزهای زبر یا چیزهائی که خلاف طبیعت باشد. مثل: حرارت شدیده و برودت شدیده و رسیدن مسمومات

متنعّم در ناز و نعمت و روح و ریحان است؛ و یا از مستضعفین می‌باشد که در عالم برزخ آنها را مهمل می‌گذارند و تا روز قیامت هر سه فرقه با همان حال باقیند.

امیر المؤمنین (ع) می‌فرماید:

«أیها الناس انا خلقنا و ایاکم للبقاء لا للفناء لکنکم من دار الی دار تنقلون فتزودوا لما انتم صائرون الیه و خالدون فیه» «ارشاد» شیخ مفید (ره)، ص ۱۲۸ ط تبریز.

و وقتی که روز رستاخیز شد و بدنهای جسمانی مادی را خداوند عالم از زمین رویانید، ارواح بر اجساد مادی خود برمی‌گردند و برای زندگی ابدی آماده و حاضر می‌شوند که عالم حشر و معاد و موقع رفتن به جنت یا نار است: «فریق الجنهٔ و فریق فی السعیر».

و قطع نظر از براهین عقلیه و ادله فلسفیه، که بر اثبات جسد برزخی قائم است، دلائل نقلیه نیز بر آن قائم و تصریح کرده است. امام صادق (ع) با طرق متعدّده قریب به این مضمون فرموده: «ان ارواح المؤمنین فی اجساد کاجساد هم اذا قدم علیهم القادم من الدنیا عرفهم». و نیز فرمود: «ان ارواح المؤمنین فی أبدان کابدانهم». و فرموده: «فاذا قبضه الله- عزّ و جلّ- صیر تلک الروح فی قالب کقالبه فی الدنیا فیأکلون و یشربون».

رجوع شود به «فروع کافی» ج ۳، ص ۳۴۳- ۲۴۷، ط تهران آخوندی.

خوردن و آشامیدن از صفات بدن جسمانی است که از اجسام لطیفه برزخی است. و ناگفته نماند که به جسد مثالی برزخی، اسمی از الفاظ کهنه یونانی گذاشتن، که از آن در احادیث اهل بیت اطهار (ع) اثری نیست، بی‌وجه است و گذشته از آن اعتقاد به اینکه معاد هم با آن بدن خواهد شد ضلالت و گمراهی است.

انیس الموحدین، ص: ۲۲۷

به بدن و بریدن اعضاء و استشمام بوی ناخوش و شنیدن صداهای بد و دیدن صورتهای قبیحه کریهه.

[لذّات روحانیه]

و امّا «لذّات نفس ناطقه» که آن را لذّات روحانیّه گویند. چون نفس صحیح دو قوّه دارد: یکی قوّه علمی، و دیگری عملی. لهذا لذّات او هم بر دو قسم است: انیس الموحدین ۲۲۷ [لذات روحانیه] ..... ص : ۲۲۷

ی لذّاتی که متعلّق به قوّه علمی است. مثل: التذاذ از درک حقایق اشیاء به نحوی که مطابق واقع و نفس الامر است: از شناختن مبدء و صفات او و شناختن خود و معاد خود و شناختن سایر حقایق اشیاء به نهج حقّ و صواب.

و دیگری لذّاتی که متعلّق به قوّه عملی است. مثل: التذاذ از صفات جمیله و اخلاق پسندیده: از توکّل و رضا و زهد و تقوی و اخلاص و انس به خدا و صبر در مصائب و بلا و سخاوت و شجاعت و مروّت و نباهت و یقین و ایمان و وقار و اطمینان؛ و غیر اینها از خصال جمیله و افعال مرضیّه.

[آلام روحانیّه]

و آلام آن هم بر دو قسم است: آلامی که متعلّق به قوّه علمی اوست. مثل:

تألّم او از جهل بسیط و جهل مرکّب «۲»، که امور را به خلاف آنچه است اعتقاد کرده باشد؛ و آلامی که متعلّق به قوّه عملی اوست: از قبیل تألّم او از صفات خبیثه و خصال رذیله ردیّه. مثل: حسد و بغض و بخل و عداوت و کینه و قساوت و جبر و کبر و عجب و تلبیس و ریا؛ و غیر اینها از ملکات خبیثه.

و هرگاه این معلوم شد و دانستی که انسان منقسم است به دو جزء که:

یکی «بدن» است و یکی «روح» و دانستی که لذّات و آلام هم از برای انسان بر دو قسم است، می‌فهمی که «معاد» هم بر دو قسم است: یکی «معاد جسمانی» که عبارتست از مبعوث شدن بدن و رسیدن آن به لذّات جسمانیّه، که عبارتست از

---

(۲). سید شریف جرجانی در کتاب «التعریفات» گوید: «الجهل هو اعتقاد شیء علی خلاف ما هو علیه و اعترضوا علیه: بان الجهل قد یکون بالمعدوم و هو لیس بشیء و الجواب عنه انّه شیء فی الذهن. الجهل البسیط: هو عدم العلم عما من شأنه ان یکون عالما. الجهل المرکب: هو عبارة عن اعتقاد جازم غیر مطابق للواقع». ص ۵۵، اسلامبول ۱۳۰۷ ق.

انیس الموحدین، ص: ۲۲۸

«ثواب»؛ یا به آلام جسمانیّه که عبارتست از «عذاب». و یکی «معاد روحانی» است که عبارتست از رسیدن روح به لذّات روحانیّه یا به آلام روحانیّه.

[معاد]

قسم اوّل: معاد جسمانی- ثبوت آن متّفق علیه میان جمیع مسلمین، بلکه مجموع علیه میان جمیع مسلمین، بلکه مجموع علیه میان همه ارباب ملل و شرایع است. بلکه جمعی از ملاحده و دهریّه و تناسخیّه هم انکار معاد جسمانی را نمی‌کنند.

قسم دوّم: معاد روحانی- جمعی انکار آن را کرده‌اند و آنچه مذهب محقّقین حکماء و مدقّقین ارباب شریعت و فقهاء و متألّهین از عرفا است، آنست که هر دو قسم معاد ثابت است. و می گویند بعد از مفارقت نفس از بدن، از برای او لذّات یا آلام روحانی خواهد بود، تا اینکه جناب الهی اموات را زنده گرداند و ارواح ایشان را به ابدان آنها عود فرماید و بعد از تعلّق ارواح به ابدان، از برای ایشان هم لذّات جسمانیّه و هم لذّات روحانیّه، هر دو خواهد بود.

و شکّی نیست که منافات میان جمع شدن لذّات و آلام جسمانیّه با لذّات و آلام روحانیّه نیست، همچنانکه در این عالم هم جمع هر دو لذّات یا هر دو آلام می‌باشد. مثل اینکه جمعی از «اکل» و «شرب» و «جماع» و سایر لذات جسمانیّه از «مسموعات» و «مبصرات» ملتذّ می‌شوند «۳» و مع ذلک از معرفت و علم به حقایق

---

(۳). تذکر این نکته در اینجا شاید خالی از فائده نباشد و آن این است: جمعی تبعا به بعض فلاسفه خیال کرده‌اند که «لذّت» عبارت از خروج از حال غیر طبیعی است و «الم» عبارت از خروج از حال طبیعی است و در دنیا لذتی وجود ندارد بلکه تمامی آنچه که لذّت خیال می‌شود در حقیقت لذت نیست بلکه دفع آلام است. مثلا: انسان چیزی می‌خورد چون دفع الم گرسنگی را می کند و لذا هر قدر گرسنگی وی زیاد باشد از خوردنش آن قدر لذت برایش حاصل می‌شود. و از این مثال تمامی لذات دنیا را می‌توان فهمید که غیر از دفع درد و ناراحتی و رنج و الم چیزی بیشتر نیست.

ولی صدر المتألهین (قدس سرّه) در کتاب نفیس «اسفار» در فصل بحث در حقیقت الم و لذت این مطلب را کاملا تحقیق فرموده و این ادّعاء را باطل ساخته است، گرچه این ادّعا موافق مذاق جمعی واقع شده و در کتابهای خودشان نقل و مورد تصدیق قرار داده و ورد زبانهایشان می‌باشد ولی اصل مطلب باطل و این گمان و ظن فاسد است و علت این گمان آنست: آنها

انیس الموحدین، ص: ۲۲۹

اشیاء و انس به خدا و سایر صفات حمیده هم ملتذّ می‌شوند، و همچنین جمعی با وجود اینکه مبتلا به آلام جسمانی می‌باشند از «جوع» یا «امراض» و «اوجاع» و غیر اینها، به آلام روحانیّه هم مبتلا می‌باشند؛ از قبیل: جهل و جحد و حسد و غیر اینها.

و در اینجا شبهه‌ای وارد می‌آید: که ما می‌بینیم که اکثر مردم به اموری که شما آنها را آلام روحانیّه می‌دانید مبتلا هستند و مع ذلک از آنها متأذّی نمی‌شوند و ادراک هیچ المی نمی کنند. مثل: جهل بسیط و جهل مرکّب و ریاء و تلبیس و حسد و کینه که اکثر مردم به آن مبتلااند و مع ذلک ادراک هیچ المی نمی کنند.

جواب این شبهه آنست که ایشان چون منغمرند در علایق جسمانیّه و منهمک‌اند در غواسق بدنیّه، و اعمال دنیویّه بر ایشان احاطه نموده و اشتغال متکثّره ایشان را فرو گرفته، لهذا نفوس ایشان از صفای اصلی خود خارج شده و از ملایمات و مناسبات خود غافل گردیده و تجرّد او به مادّیت مبدّل شده؛ لهذا از آن امور مذکوره

«ما بالعرض» را در مکان ما بالذات اخذ کرده‌اند چون لذت حاصل نمی‌شود مگر با ادراک، و لذات حسّیه هم تمام نمی‌شود مگر با ادراکات حسّیه و ادراک حسّی خصوصا ادراک لمسی حاصل نمی‌شود مگر با انفعال آلت از ورود ضدّ و وقتی که کیفیت وارده استقرار یافت انفعال حاصل نمی‌شود و شعور حاصل نمی گردد و لذّت لمسیّه و غیره حاصل نمی‌شود مگر در موقع تبدّل حال غیر طبیعی و به همین جهت گمان کرده‌اند که نفس لذّت عبارت از آن انفعال است. و این ظن باطل است، زیرا انسان گاه از صورتهای حسنه و زیبا لذت می‌برد که هیچ علم بوجود آنها نداشت تا مشتاق دیدار آنها گردد و گفته شود که با نظر به آنها ضرر اشتیاق

دیدار آنها را از خود دفع می‌کند و الم فراق و هجران را با دیدن آنها از خود دور می‌سازد. و همچنین مسأله علمیه‌ای را انسان درک می‌کند، بدون اینکه قبلا در پی طلب آن بوده باشد، و در تحصیل آن در رنج و تعب بسر برده باشد. مثل اینکه در منحل شدن شبهات مشکله است که انسان در حل آنها در رنج و زحمت و مشقّت بوده و در تحصیل آنها به تعب و رنج فکری روزگار گذرانیده تا گفته شود که استلذاذ بجهت زوال اذیت و آزار فکری می‌باشد که بعد از حل آن شبهات حاصل می‌شود بلکه بدون سابقه رنج و ألم بدون طلب تحصیل آن مسأله علمیه بمجرد علم رسانیدن به آن لذّت به انسان رخ می‌دهد.

و امثال این قبیل موارد زیاد است که بدون الم و رنج سابق لذت حاصل می‌شود، پس ادّعای مذکور درست نیست. و راجع به حقیقت لذت و ألم رجوع شود به «اسفار»، ج ۴، ص ۱۱۷- ۱۱۸، طبع حروفی ایران؛ و به «انوار نعمانیه» و تعلیقات این جانب، ج ۳، ص ۱۱۵- ۱۱۸، ط تبریز.

انیس الموحدین، ص: ۲۳۰

متأذّی نمی‌شوند و با وجود آنکه آنها آلام ذاتیه‌اند از برای آنها متنبّه نمی‌شوند. امّا بعد از مفارقت آنها از ابدان و قطع علاقه ایشان از اشغال و امور جسمانیّه، کمال تألّم از برای آنها حاصل خواهد شد، بنحوی که ما فوق نخواهد داشت. و چگونه چنین نباشد، و حال اینکه جمعی که در این عالم فی الجمله صفائی از برای نفوس ایشان بهم رسیده باشد از جهل و اخلاق ذمیمه نهایت تأذّی و تألّم را دارند، بنحوی که هر یک از اخلاق ذمیمه در نفوس ایشان مانند مار عظیمی است که بر ایشان مسلّط باشد و هر ساعت زهر خود را بر ایشان بریزد. پس معلوم است که هر کسی را بعد از خرابی بدن و قطع علاقه نفس او بالکلیّه از این خانه و رو آوردن به وطن، حال او به چه نحو خواهد بود، هرگاه ملکات ردّیه و صفات ذمیمه را کسب کرده باشد. «۴»

و از آنچه ذکر کردیم، دلیل بر ثبوت معاد روحانی ثابت شد، زیرا که هرگاه علم و صفات حسنه، احداث ملکات فاضله در نفس نکند؛ و جهل و هر یک از صفات قبیحه، احداث ملکات موذیه نکند در آن عالم، پیش از خلق اجساد و بعد از آن، لذّات و آلام از برای نفس نخواهد بود.

و امّا دلیل بر معاد جسمانی قائم است، هم از «شرع» و هم از «عقل»:

امّا از «شرع»: آیات کثیره قرآنیّه و احادیث متواتره نبویّه، و کثرت آیات و اخبار بحدّی است که هر کسی از عوام شنیده است و احتیاج به ذکر ندارد و ثبوت آن از جانب شارع رسیده و از ضروریّات دین مبین است. و هر کس اقرار به آن

---

(۴). خصوصا نظر به تجسم أعمال و افعال و اعتقادات و صفات و ملکات انسانی که فی الجمله ثابت و محقّق است و اگر تجسّم در تمامی آنها بطور قطع و یقین ثابت نشود، ولی در اینکه در اکثر آنها تجسّم ثابت و محقّق می‌باشد شک و شبهه نیست و احتیاجی به خارج کردن بعض آیات و اخبار را از ظواهر آنها نداریم اگر حقیقت غیبت کردن به ما کشف شود خوردن گوشت مرده برادر مؤمن است که آیه شریفه تصریح بر آن فرموده، نه اینکه تشبیه است.

هر عمل خیری که از انسان صادر می‌شود انسان آن را در صورت زیبائی به حسب حقیقت عمل و واقع آن در برزخ خواهد یافت و در قبر با آن مأنوس خواهد شد. و هر عمل شرّی که از انسان صادر بشود آن را در صورت قبیحه وحشتناکی خواهد دید و او را در قبرش اذیت خواهد کرد. سخن‌چینی عقرب می‌شود که او را می‌زند و سعایت افعی است که او را می‌گزد و خوردن مال یتیم ظلما آتش است در بطن خورنده، و همین طور تمامی اعمال و افعال حسنه و اعتقادات صحیحه را، در

انیس الموحدین، ص: ۲۳۱

نداشته باشد، کافر و واجب القتل است، لهذا هر که داخل در شریعت است و اقرار به نبوّت محمّد بن عبد اللّه- صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- دارد مقرّ است به معاد جسمانی.

و اما دلیل «عقلی»:

اوّلا- ثابت شـد که جناب الهی عادل است و در ساحت کبریائی او ظلم را راهی نیست. پس محال است که در میان نوع عظیم الشّأن انسان، ظلم و خلاف حسنات بشود و عدل جناب الهی آن را بگذارد و هیچ اعتنا به او نکند. لیکن ما می‌بینیم بعضی بر دیگران ظلم و تعدّی می‌کنند و مظلوم در دنیا داد خود را از ظالم نمی‌گیرد و مقهور تلافی خود را از قاهر نمی‌کند. پس باید دار مکافاتی باشـد که مؤاخـذه این ظلمها و تعـدّیات بشود و داد مظلومین از ظالمین گرفته شود، که اگر گرفته نشود- العیاذ باللّه- در عـدل الهی خللی بهم خواهد رسید و این از جمله محالات است.

صورت زیبـائی در نشـائی آخرت انسـان خواهـد یـافت، زیرا تمـامی آنهـا در این نشأئی دنیا از انسان صادر می‌شود برای آنها واقع و حقیقتی در باطن این نشأه و لبّ و ملکوت آن موجود است و آن حقایق برای انسان در باطن این دنیا منکشف خواهـد شـد وقتی که انسان از این دنیا به طرف آخرت کوچ کنـد تمامی آنها را خواهـد دید؛ چنانچه خداوند می‌فرماید: «یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ.» [الروم ۳۰/ ۷] و باز می‌فرمایـد: «وَ وَجَدُوا ما عَمِلُوا حاضِراً.» [الکهف ۱۸/ ۴۹] آنچه عمل کرده‌اند خود آن را خواهنـد دید و عمل خودش جزای آنست نه اینکه جزا غیر از عمل باشد و تدبّر بیشتر در آیات شـریفه قرآنی و احادیث وارده از اهل بیت اطهار- علیهم اسلام- این مطلب را بخوبی به انسان روشن می‌کند.

خداونـد می‌فرمایـد: «إِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ». [الطور ۵۲/ ۱۶] در آیه شـریفه حذف و تقدیر نیست که بعضـی از مفسّرین خیال کرده، بلکه جزاء نفس عمل است.

روزه گرفتن دو نفر دختر و غیبت کردن آنها و مردی از کسـان آنهـا روزه گرفتن دختران را بر رسول اللّه (ص) خبر داده و در اخبار وارد است رسول اللّه (ص) فرمودنـد که: «آنها روزه نبوده‌انـد، چطور روزه بوده‌انـد در صورتی که گوشت مردم را می‌خوردند و به آن مرد امر فرمود: برگرد و به آنهـا بگو قی کننـد. آن مرد برگشت و به آن دو دختـر امر پیغمبر اکرم (ص) را رسانیـد و هر یـک از دختران پارچه خونی قی کردند»، رجوع شود به «نوار نعمانیه»؛ و به تعلیقات این جانب، ج ۳، ص ۶، ط تبریز.

انیس الموحدین، ص: ۲۳۲

ثانیـا- اینکه ثـابت شـد که خلقت بنی نوع انسـانی که چشم و چراغ عالمیـانست، عبث نیست و مع ذلـک ما در این عالم می‌بینیم که بعضـی مطیعند و بعضـی عاصـی؛ بعضـی محسن‌اند و بعضـی مسـیء؛ بعضی دائم در عبادات و اطاعات و بعضی همیشه در معاصی و سیّئـات؛ جمعی در خیرات و مبرّات و گروهی در ظلم و خطیئـات؛ طـایفه‌ای در رضـای الهی و فرقه‌ای در طغیان و گمراهی؛ طبقه‌ای در نیکی و خیرخواهی و زمره‌ای در ملاـهی و منـاهی و مع ذلـک می‌بینیم همه می‌میرنـد و در این عـالم جزای اعمـال هر یـک به او نمی‌رسـد. پس اگر عـالمی دیگر نباشـد که به هر یـک از طبقـات انسانی جزای ایشان داده شود، هرآینه خلقت این نوع عظیم الشأن «عبث» و «سفه» خواهد بود.

ثالثـا- اینکه شـکّی نیست که اجتمـاع هر دو «معـاد» بـا یکـدیگر و ثبوت هر دو لـذّات یـا آلاـم بـا هم و جمع میـان هر دو سـعادت با شقاوت، در باب «تکلیف» أتمّ و در «وعد» و «وعید» ادخل است.

تعریف مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبهٔ/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامهٔ فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ

الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیۀ "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینۀ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علیهم) و لاسیَّما بحضرۀ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحۀ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَۀِ ۱۳۴۰ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۳۸۰ الهجریّۀ القمریّۀ)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیۀ "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَۀِ ۱۳۸۵ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۴۲۷ الهجریّۀ القمریّۀ) تحتَ عنایۀ سماحۀ آیۀ الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّۀ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّۀ، ثقافیّۀ و علمیّۀ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحۀ الشیعۀ و تبسیط ثَقافۀ الثّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّۀ، تخلیف المطالب النّافعۀ – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلۀ أو الرّدیئۀ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولۀ) و الحواسیب (=الأجهزۀ الکمبیوتریّۀ)، تمهید أرضیّۀٍ واسعۀٍ جامعۀٍ ثَقافیّۀٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعۀ ثقافۀ القراءۀ و إغناء أوقات فراغۀ هُواۀِ برامِجِ العلوم الإسلامیّۀ، إنالۀ المنابع اللازمۀ لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرۀ فی الجامعۀ، و...

- مِنها العَدالۀ الاجتماعیّۀ: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزۀ الحدیثۀ متصاعدۀً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافۀِ الاسلامیّۀ و الإیرانیّۀ – فی أنحاء العالَم - مِن جهۀٍ اُخرَی.

- من الأنشطۀ الواسعۀ للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبۀ، نشرۀ شهریّۀ، مع إقامۀ مسابقات القِراءۀ

ب) إنتاجُ مئات أجهزۀٍ تحقیقیّۀ و مکتبیۀ، قابلۀ للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّۀِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکۀ و... الأماکن الدینیّۀ، السیاحیّۀ و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّۀ "www.Ghaemiyeh.com و عدّۀ مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّۀ، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّۀ

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابۀ الأسئلۀ الشرعیّۀ، الاخلاقیّۀ و الاعتقادیّۀ (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرۀ SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّۀ و اعتباریّۀ، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّۀ، الجوامع، الأماکن الدینیّۀ کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامۀ المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسۀ "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسۀ

ی) إقامۀ دورات تعلیمیّۀ عمومیّۀ و دورات تربیۀ المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلۀ السَّنَۀِ

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایۀ"القائمیّۀ"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّۀ الشمسیّۀ (=۱۴۲۷ الهجریۀ القمریّۀ)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّۀ الوطنیّۀ: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com
الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)
الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)
مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)
التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹
امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.